

CHAPITRE IX

LE TRIANGLE DE L'ANDROGYNE ET LE MONOSYLLABE « OM » *

À LA fin de notre article intitulé « Un Symbole idéographique de l'Homme Universel (Données d'une correspondance avec René Guénon) » [1] nous prévoyions une suite plus spécialement destinée à rendre compte de la présence du vocable védique *Awm* (= Om) au sein du contexte arabe donné par la figure qui représente les proportions symboliques entre Adam et Ève dans la constitution de l'Androgyne primordial. Nous reproduisons ici de nouveau le dessin donné alors et le doublons en l'occurrence d'une transcription en lettres latines pour en faciliter la consultation. Nous précisons en même temps les transcriptions littérales tout en observant que, sur les deux dessins, la lecture doit se faire dans le sens de l'écriture arabe, c'est-à-dire de droite à gauche.

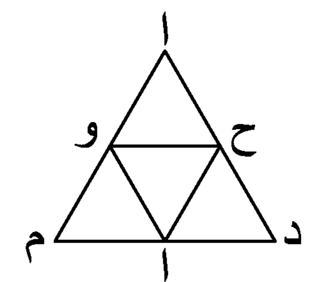
1. COMPLÉMENTARISME DE SYMBOLES IDÉOGRAPHIQUES

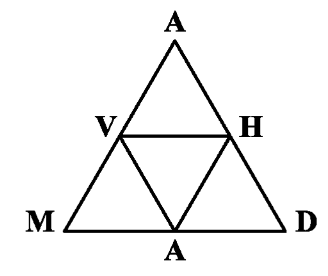
En fait il s'agira maintenant de dégager plutôt le sens de la présence des trois lettres arabes qui correspondent aux trois *mâtrâs* ou éléments constitutifs du monosyllabe *Om*, car l'arabe, comme toutes les langues sémitiques entre autres, ne comporte pas, tout au moins explicitement, ce même vocable invocatoire, et possède en échange, avec un emploi sacré plus ou moins comparable, le vocable *Amîn*

* [Publié dans *É.T.*, nº 382, mars-avr. 1964.]
1. [Chapitre VIII de cet ouvrage.]



(= amen), équivalence sur laquelle nous reviendrons d'ailleurs plus tard.





Lettres constitutives arabes	Transcription latine des lettres arabes	Noms arabes
alif-dâl-mîm	A D M	*Adam*
ḥâ'-wâw-alif	Ḥ V A	*Ḥawâ* (Ève)
alif-ḥâ'-dâl	A Ḥ D	*Aḥad* (= Un)
alif-wâw-mîm	A V M [2]	*Awm* (Om)
dâl-alif-mîm	D A M	*Dâm* (= Il est permanent)

Les trois lettres arabes *alif*, *wâw*, et *mîm* en tant qu'éléments d'un groupe ternaire déterminé et situé dans le cadre symbolique de notre schéma de l'Homme Universel, peuvent être interprétées ainsi : l'*alif*, qui est un symbole de l'unité et du principe premier, représente naturellement Allah, dont le nom a, d'ailleurs, comme lettre initiale un *alif* ; à l'opposé, la dernière des trois lettres, le *mîm* désigne l'Envoyé d'Allah, *Muḥammad*, dont le nom débute par

2. Pour ce qui est de la transcription latine d'*Aum*, on peut remarquer que le tracé du dessin triangulaire lui-même peut se décomposer en A V M, tout comme le symbole ⋈⋈ relevé chez les Carmes de Loudun et étudié par René Guénon dans *Le Roi du Monde* (chap. II et IV).



cette lettre [3]. L'initiale et la finale de cet *Awm*, correspondent ainsi aux deux Attestations (*ash-Shahâdatân*) de l'Islam : celle concernant Allah comme Dieu unique et celle de la mission divine du Prophète Muhammad. Entre ces deux termes extrêmes, le *wâw* fait jonction (*waṣl*), cette lettre étant du reste la copule "et" (*wa*) [4] ; en même temps, métonymiquement le *wâw* est la *Waḥdah*, l'Unité essentielle entre le Principe pur et la Réalité Muhammadienne [5].

3. Le *mîm*, indépendamment de la place qu'il occupe dans un schéma comme celui étudié ici, est un symbole de *Muḥammad* en même temps que d'*Adam*. Voici à ce propos un passage d'Ibn Arabî : « Le *mîm* (pris avec son nom composé de *m + y + m = mîm + yâ' + mîm*, revient à *Adam* et à *Muḥammad* — que sur les deux soient la grâce unifiante et la Paix ! — Le *yâ'* entre les deux *mîm* est le moyen de leur liaison car le *yâ'* est une lettre "faible" ou "causale" (*ḥarf 'illah*). Au moyen de celle-ci, *Muḥammad* (ou l'un des deux *mîm*) exerce sur *Adam* (ou l'autre *mîm*) une action spirituelle, et c'est de cette action que dérive la spiritualité d'*Adam* ainsi que celle de tout être de l'univers ; cela est conforme au hadith du Prophète disant : ﴾ J'étais prophète alors qu'Adam n'était encore qu'entre l'eau et l'argile ﴿. De son côté *Adam* exerce sur *Muḥammad*, par cette même lettre intermédiaire, une action corporelle dont dérive du reste la corporéité de tout homme existant dans le monde, inclusivement celle de *Muḥammad* » (*Le livre du Mîm, du Wâw et du Nûn*, Éd. Haydébarad,1948).

4. Dans l'économie de la révélation prophétique, ce rôle est celui de l'Ange Gabriel. On sait que selon les commentaires concernant les "Lettres isolées" placées en tête de certaines sourates du Coran, l'Ange correspond à la lettre *lâm* du groupe *Alif-Lâm-Mîm*, ternaire représentant alors hiérogrammatiquement *Allâh-Jibrâ'il-Muḥammad*. (Cf. *Les Interprétations ésotériques du Coran* ; *É.T.*, n° 380, nov-déc. 1963, p. 263. [Ce texte a été réédité en 2009 dans *Les Clefs du Coran* de Qâshânî.]) On peut dire aussi qu'en regard de la fonction conjonctive du *wâw*, le *lâm*, comme préposition "à" ou "pour", exprime l'attribution et la finalité, ce qui, dans un sens, dispose Allah à une théophanie intégrale en Muhammad, et, dans le sens inverse, rapporte toute la réalité et la fonction muhammadienne à Allah.

5. Au même point de vue le *wâw* est considéré aussi comme "lettre de l'amour" (*ḥarf al-wadd*), et il est employé comme tel dans les opérations basées sur les vertus des lettres. Le mot *Wadd* (qui n'a que deux lettres dont la dernière est seulement prononcée avec "renforcement", ce qu'on transcrit par un redoublement) se trouve d'ailleurs dans notre dessin, si on rattache au *wâw* le *dâl* de l'angle de droite. Cette dernière lettre est elle-même considérée dans le même ordre d'idées comme "lettre de la permanence ou de la



En interprétant la relation idéographique entre les trois lettres dans une perspective théophanique, on peut dire que le Verbe, qui se tient à l'état principiel dans l'*alif*, se développe en tant qu'Esprit-Saint dans le mouvement spiral du *wâw* pour s'enrouler finalement dans la forme totalisante et occultante du *mîm* muhammadien ; ainsi la Réalité Muhammadienne constitue le mystère du Verbe suprême et universel, car elle est en même temps la Théophanie intégrale (de l'Essence, des Attributs et des Actes) et son occultation sous le voile de la Servitude absolue et totale [6]. C'est pourquoi le Prophète disait : ﴿ Celui qui me voit, voit la Vérité elle-même ﴾ (*man ra'ân-î faqad ra'ā al-Ḥaqq*). La suite présentée par ces trois lettres peut être regardée comme constituant le cycle complet du Souffle universel : en termes hindous, *Brahma* en tant que *Prâna* [7].

---

constance" (*ḥarf ad-dawâm*), ce qui lui assure d'ailleurs une spéciale application au *wadd*.

6. *Id.* p. 264-265. — Cet acte simultané de théophanie et d'occultation servitoriale est énoncé par l'écriture chrétienne dans le cas de Jésus (qui cependant avait eu à manifester très spécialement les attributs de la Seigneurie, en arabe *ar-Rubûbiyyah*) : « Bien qu'il fût dans la Forme (*Morphé* = *Ṣûrah*) de Dieu, il ne s'est pas jugé avidement égal à Dieu, mais il s'est vidé lui-même en prenant la forme d'esclave, en se rendant semblable aux hommes, etc. » (*Phil.*, II, 6-9).

7. Notons aussi que, dans ces conditions, il n'y a rien d'étonnant qu'un mot arabe composé de ces trois lettres disposées dans l'ordre dont il est question ait un sens approchant de "souffle" par exemple. Effectivement, un mot arabe *awm* existe dans le sens très proche de "souffle fort", "respiration d'homme altéré de soif", mais sans aucune acception technique et, surtout, loin de toute fonction comparable à celle du monosyllabe védique *Om*. Si nous en faisons cette mention cependant, c'est simplement pour faire constater que les vertus symboliques des lettres constitutives subsistent à la base et le cas échéant peuvent se manifester. Tel est précisément le cas de ce mot en tant que mot arabe paraissant dans la disposition graphique que nous étudions et occupant une place qui ne s'éclaire cependant que par référence au monosyllabe correspondant sanscrit.
À propos du Souffle universel nous aurions pu faire état ici de la doctrine spéciale islamique du *Nafas ar-Raḥmân*, le Souffle du Tout-Miséricordieux, producteur des êtres dans l'ordre cosmique et des lettres dans l'ordre vocal



Il est à remarquer que ce symbolisme de totalité propre au groupe des trois lettres arabes *alif-wâw-mîm* coïncide exactement avec celui du monosyllabe hindou selon la *Mândûkya Upanishad* (*shruti* 1) : « *Om*, cette syllabe (*akshara*) est tout ce qui est ! [8] »

En outre, l'*alif* et le *mîm* peuvent être envisagés dans la perspective du cycle des manifestations prophétiques. Ces lettres, qui sont aussi l'initiale et la finale du nom d'*Adam*, représentent alors, respectivement, Adam lui-même en tant que détenteur primordial de la Science divine des Noms (*'Ilm al-Asmâ'*) et Muhammad en tant que Sceau des Prophètes reçoit les Paroles Synthétiques (*Jawâmi' al-Kalim*) et est chargé de "parfaire les nobles mœurs" (*tatmîm Makârim al-Akhlâq*) [9].

humain. Mais certaines particularités de cette doctrine nous entraîneraient dans des développements que nous ne pouvons pas introduire ici même.

8. Une curieuse coïncidence fait que le groupe des lettres isolées en tête de la sourate de la Génisse, rappelé dans une note précédente, est interprété lui aussi dans ce sens par Al-Qâchânî : …*Alif-Lâm-Mîm* constituent le symbole par lequel Dieu a désigné tout ce qui est, etc. (*ibid.*, p. 263).

9. Dans cette perspective la lettre *dâl* du schéma triangulaire est pourvue d'une signification exceptionnelle. Parmi les prophètes elle désigne *Dâwûd* (David) dont elle est l'initiale ; or, ce prophète-roi, ainsi que le remarque Ibn Arabî (*Futûḥât*, chap. 515), est dans une position très spéciale entre *Adam* et *Muḥammad* sous le rapport des lettres constitutives : des 3 lettres du nom d'*Adam* (*alif-dâl-mîm*) 2 figurent dans celui de *Dâwûd* (composé de 5 lettres : *dâl-alif-wâw-wâw-dâl*, mais il s'écrit aussi avec un seul *wâw*), et 2 également dans celui de *Muḥammad* (composé de 4 lettres : *mîm-hâ'-mîm* "renforcé"-*dâl*). Cela nous écarte quelque peu de notre objectif principal, mais puisque l'occasion est assez rare nous évoquerons une tradition opportune à cet endroit : Adam, ayant obtenu d'Allah de voir dans les germes ses descendants, remarqua parmi les lumières prophétiques celle de Dâwûd et trouva cependant trop courte la vie qui lui était assignée. Il décida de lui céder de sa propre vie une soixantaine d'années, mais lorsque le terme de sa vie raccourcie ainsi arriva, Adam revint sur son don et se disputa avec l'Ange de la Mort. Allah, est-il dit, prolongea quand même la vie de Dâwûd, mais sans réduire cependant celle d'Adam.
Ibn Arabî (*Futûḥât*, *loc. cit.*) dit au sujet de cette tradition : « La soixantaine d'années offerte à Dâwûd correspond à la durée de la vie de Muhammad, et lorsque la vie d'Adam (qualifiée dans ses phases successives par les lettres



Ainsi, il est entendu que le rôle de cet *Aum* arabe est d'ordre simplement idéographique, et c'est sous ce rapport que nous ferons encore quelques remarques.

Dans notre figure, les lettres arabes correspondant aux caractères A, U, M, se succèdent dans un ordre descendant, ce qui correspond à la hiérarchie des vérités qu'elles symbolisent, alors que dans la symbolique hindoue l'ordre des *mâtrâs* d'*Om* est ascendant [10].

Cet ordre inverse des *mâtrâs* s'explique par leur disposition selon l'ordre de résorption du son, qui commence à partir de l'état de manifestation complète dans le domaine sensible, s'élève par un mouvement d'involution intérieure dans le domaine subtil, et rentre, par une extinction totale, dans le non-manifesté [11].

---

de son nom) arriva au *mîm* de son propre nom, Adam perçut la Forme de Muhammad dans le *mîm* et revint sur le don fait à Dâwûd. (À remarquer que le *mîm* est aussi la lettre de la mort, *mawt*, ce qui établit un rapport très curieux avec le recul susmentionné devant l'Ange de la Mort). Adam agit ainsi du fait que, dans le déroulement de sa vie, il se trouvait alors éloigné de la vision de l'*alif* et du *dâl* (qui figurent aussi dans le nom de Dâwûd). Mais en retirant ainsi son don à Dâwûd, il passa sous le drapeau de Muhammad (ce qui est une allusion au hadith du Prophète : ﴿ Adam et ceux qui viennent après lui sont sous mon Drapeau ﴾).

10. Cf. René Guénon, *L'Homme et son devenir selon le Vêdânta*, chap. XVIIe des deux premières éditions, XVIe à partir de la troisième ; *Le Roi du Monde*, chap. IV.

11. Quant aux lettres latines A, V, M, en lesquelles peut s'analyser le tracé du schéma de l'Androgyne, ainsi que nous l'avons signalé dans une note précédente, elles correspondent d'une certaine façon avec l'ordre descendant des lettres arabes *alif*, *wâw*, *mîm* : le A qui seul comporte le sommet de la figure correspond à l'*alif*, le V qui touche en haut les deux côtés de la barre médiane et seulement une fois la base correspond au *wâw* inscrit au niveau médian, enfin le M, qui s'appuie sur la base de la figure la touchant en trois points alors qu'il n'atteint qu'en deux points la barre médiane correspond au *mîm* placé au niveau de base.



PRINCIPALES CORRESPONDANCES DES MATRAS D'OM

OM	ATMA		MONDES	VEDAS
Mâtrâs	Sièges microcosmiques	Conditions macrocosmiques		
M	État de "sommeil profond" (*Sushupta-sthâna*)	*Prâjna* (degré non-manifesté)	"Soleil"	Sâma-Vêda
U	État de "rêve" (*Swapna-sthâna*)	*Taijasa* (manifestation subtile)	"Lune"	Yajur-Vêda
A	État de "veille" (*Jâgarita-sthâna*)	*Vaishwânara* (manifestation grossière)	"Terre"	Rig-Vêda

Cependant les *mâtrâs* du monosyllabe sacré ont aussi une représentation écrite. Or, sous ce rapport, tant du côté arabe que du côté sanscrit, les éléments géométriques correspondant aux caractères de la transcription semblent être les mêmes ; une ligne droite pour le caractère A, un élément courbe ou spiraloïde pour le caractère U, et un point pour le caractère M. Il faudrait, dans ce cas, rendre compte, sous le rapport idéographique, de l'inversion résultée, tout au moins apparemment, dans l'ordre des caractères respectifs. À cet égard, pour ce qui est du côté sanscrit, nous aurons recours aux précisions que donna René Guénon dans *L'Homme et son devenir selon le Vêdânta*, quand il eut à traiter pour la première fois d'une façon spéciale du monosyllabe sacré hindou, et cela d'autant plus qu'on ne trouve nulle part ailleurs, en dehors de ses écrits, l'indication d'un symbolisme géométrique des

mâtrâs d'*Om* : « …les formes géométriques qui correspondent respectivement aux trois *mâtrâs* sont une ligne droite, une demi-circonférence (ou plutôt un élément de spirale) et un point : la première symbolise le déploiement complet de la manifestation ; la seconde, un état d'enveloppement relatif par rapport à ce déploiement, mais cependant encore développé ou manifesté ; la troisième, l'état informel et "sans dimensions" ou conditions limitatives spéciales, c'est-à-dire non-manifesté. On remarquera aussi que le point est le principe primordial de toutes les figures géométriques, comme le non-manifesté l'est de tous les états de manifestation, et qu'il est, dans son ordre, l'unité vraie et indivisible, ce qui en fait un symbole naturel de l'Être pur » [12].

Nous avons cité *in extenso* ce texte de Guénon parce qu'il contient, en même temps que les correspondances dont nous parlons, une indication du sens particulier dans lequel celles-ci doivent être entendues quand il s'agit du côté sanscrit. Nous savons ainsi que la droite dont il s'agit symbolise « le déploiement complet de la manifestation » ; or si ce sens doit se trouver dans le caractère A de la transcription hindoue à laquelle se rapporte, sans autre précision, Guénon, il n'est cependant pas possible de le trouver dans la verticale de l'*alif* arabe ; celui-ci, pour nous servir ici de termes que Guénon lui-même a employés dans une autre circonstance, par sa forme correspond au « *amr*, affirmation de l'Être pur et formulation première de la Volonté suprême » [13], ce qui lui reconnaît un symbolisme principiel et axial. Au contraire, l'idée de « déploiement complet de la manifestation » renvoie à une figuration opposée à celle du trait vertical, laquelle devant être ici toujours rectiligne, ne pourra être qu'horizontale.

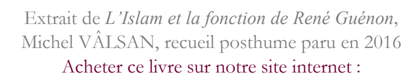
12. *Ibidem*.
13. « Er-Rûh », *É.T.*, n° 224, août-sept. 1938, p. 288 [chapitre V des *Aperçus sur l'ésotérisme islamique et le Taoïsme*].



Mais comme les formes ordinaires ou même plus spéciales de transcription de l'*akshara* en devanâgarî ne laissent pas voir, tout au moins du premier regard, tous ces éléments géométriques de base [14], nous pensons que René Guénon avait en vue une forme hiéroglyphique particulière du monosyllabe *Om*, de caractère plus simple et plus primordial, faite pour correspondre graphiquement aux propriétés phonétiques du vocable. En tout cas, nous retrouvons dans son œuvre des indications encore plus précises dans le même sens, lorsqu'il parle du symbolisme de la conque.

Nous rappelons à cet égard tout d'abord que « pendant le cataclysme qui sépare ce *Manvantara* du précédent, le *Vêda* était renfermé à l'état d'enveloppement dans la conque (*shankha*), qui est un des principaux attributs de *Vishnu*. C'est que la conque est regardée comme contenant le son primordial et impérissable (*akshara*), c'est-à-dire le monosyllabe *Om*, qui est par excellence le nom du Verbe manifesté dans les trois mondes, en même temps qu'il est, par une autre correspondance de ces trois éléments ou *mâtrâs*, l'essence du triple *Vêda*. D'ailleurs, ces trois éléments, ramenés à leurs formes géométriques essentielles et disposés graphiquement d'une certaine façon, forment le schéma même de la conque ; et, par une concordance assez singulière, il se trouve que ce schéma est également celui de l'oreille humaine, l'organe de l'audition, qui doit effectivement, pour être apte à la perception du son, avoir une disposition conforme à la nature de celui-ci. Tout ceci

14. La forme hiéroglyphique connue comme spécialement réservée à *Om* est celle-ci ॐ. Les autres transcriptions courantes de ce vocable, plus caractéristiques du syllabisme de la devanâgarî, sont les suivantes (où la grande barre horizontale n'est pas un élément littéral mais un simple support de l'écriture, la "potence" sur laquelle on suspend tous les caractères) : ओँ, औँ, ओं.



touche visiblement à quelques-uns des plus profonds mystères de la cosmologie… » [15]. Maintenant on comprendra mieux ce que l'auteur veut dire dans le passage suivant : « Le schéma de la conque peut d'ailleurs être complété comme étant celui de l'*akshara* lui-même, la ligne droite (*a*) recouvrant et fermant la conque (*u*) qui contient en son intérieur le point (*m*), ou le principe essentiel des êtres ; la ligne droite représente alors en même temps par son sens horizontal, la “surface des Eaux”, c'est-à-dire le milieu substantiel dans lequel se produira le développement des germes (représenté dans le symbolisme oriental par l'épanouissement de la fleur de lotus) après la période d'obscuration intermédiaire (*sandhyâ*) entre deux cycles. On aura alors, en poursuivant la même représentation schématique, une figure que l'on pourra décrire comme le retournement de la conque, s'ouvrant pour laisser échapper les germes, suivant la ligne droite orientée maintenant dans le sens vertical descendant, qui est celui du développement de la manifestation à partir de son principe non manifesté ». Ici une note précise : « Cette nouvelle figure est celle qui est donnée dans l'*Archéomètre* pour la lettre ח zodiacale du Cancer » [16].

Or la figure indiquée ainsi est plus exactement celle de la lettre correspondante dans l'alphabet *vattan*, à savoir ; en la rétablissant dans la position de la conque avant son “retournement” et son “ouverture”, alors qu'elle contenait donc le germe, cette figure doit être . Dans cette position, qui peut être considérée comme normale, la ligne droite est horizontale. Cependant l'ordre de succession des éléments est nouveau ; mais l'auteur nous avait averti que pour obtenir le schéma de la conque, les trois éléments (ou *mâtrâs*) étaient non seulement « ramenés à leurs

15. *Symboles fondamentaux de la Science sacrée*, chap. XXII : « Quelques aspects du Symbolisme du poisson ».
16. *Op. cit.*, chap. XIX : « L'hiéroglyphe du Cancer ».

formes géométriques essentielles », mais aussi « disposés graphiquement d'une certaine façon », et c'est certainement cette disposition, spéciale et non pas ordinaire, qui explique les changements constatables ici dans l'ordre de succession des éléments de base [17].

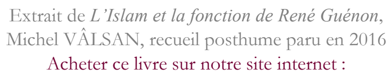
Enfin, dans *Le Roi du Monde*, chap. IV, tout en expliquant que « le mot *Om* donne immédiatement la clef de la répartition hiérarchique des fonctions entre le *Brahâtmâ* et ses deux assesseurs », ternaire qui régit les "trois mondes", Guénon ajoute : « Pour nous servir encore d'un autre symbolisme, non moins rigoureusement exact, nous dirons que le *Mahânga* représente la base du triangle initiatique, et le *Brahâtmâ* son sommet ; entre les deux, le *Mahâtmâ* incarne en quelque sorte un principe médiateur (la vitalité cosmique, l'*Anima Mundi* des hermétistes), dont l'action se déploie dans l' "espace intermédiaire" ; et tout cela est figuré très clairement par les caractères correspondants de l'alphabet sacré que Saint-Yves appelle *vattan* et M. Ossendowski *vatannan*, ou, ce qui revient au même, par les

17. Malgré notre enquête directe ou indirecte, nous n'avons pu trouver nulle part une indication de l'existence d'un tracé d'*Om* ressemblant au dessin que nous avons reconstitué ainsi. Mais par un curieux concours d'événements, bien significatif du reste en l'occurrence, nous avons pu tenir un renseignement provenant indirectement de Guénon lui-même, et qui vérifie suffisamment la conclusion de nos déductions symboliques. M. Martin Lings, qui avait fréquenté René Guénon pendant de longues années au Caire a appris de lui, fin 1939 (et ceci à propos du fait que Guénon portait à sa main droite une bague gravée du monosyllabe sacré, mais dans une des formes connues, celle indiquée par nous en premier lieu dans une note précédente comme spécialement réservée à *Om*) que « l'hiéroglyphe plutôt géométrique du monosyllabe, celui dont il parle assez souvent dans ses œuvres est le suivant [symbole] ». On peut ajouter que cette configuration d'*Om* apparaît comme spécialement faite pour rattacher le monosyllabe au symbolisme de la "conque de Vishnu", et que, en la retournant, on a les signes des *mâtrâs*, somme toute, dans leur ordre normal ascendant, car le point est de toute façon le terme final de la spirale. D'autre part, il est opportun de rappeler que, d'après Saint-Yves d'Alveydre, qui avait reçu de Brahmanes et publié en Occident l'alphabet *vattan*, celui-ci s'écrit ordinairement de bas en haut (il s'écrit aussi de gauche à droite, c'est-à-dire à l'inverse de l'arabe).



formes géométriques (ligne droite, spirale et point) auxquelles se ramènent essentiellement les trois *mâtrâs* ou éléments constitutifs du monosyllabe *Om* ». Certes, là encore ce n'est qu'une correspondance, mais elle est de la plus grande importance. La référence qui est faite cette fois-ci explicitement à l'écriture *vattan* permet de comprendre que les caractères respectifs dans cet alphabet solaire de 22 lettres sont au moins apparentés, sinon tout à fait identiques, à ceux impliqués plus spécialement dans le symbolisme des *mâtrâs* d'*Om* selon la *Mândûkya Upanishad* et dans le commentaire de René Guénon. Or, dans ledit alphabet, tel que nous le connaissons par l'*Archéomètre* de Saint-Yves, au caractère A correspond bien une droite horizontale, au U une spirale tournée vers le haut, enfin au M un petit point (placé sur une droite horizontale à la façon d'une perle sur un fil) [18].

18. Au sujet de l'alphabet *vattan*, que l'on avait appelé encore *watan*, nous reproduisons un passage instructif tiré d'une étude très étendue sur l'*Archéomètre* qu'avait publiée « La Gnose » :
« Le plus important des alphabets que nous aurons à considérer ici pour le moment est l'alphabet *watan*. Cet alphabet, qui fut l'écriture primitive des Atlantes et de la race rouge, dont la tradition fut transmise à l'Égypte et à l'Inde après la catastrophe où disparut l'Atlantide, est la traduction exacte de l'alphabet astral. Il comprend trois lettres constitutives (correspondant aux trois personnes de la Trinité, ou aux trois premières *Séphiroth*, qui sont les trois premiers nombres d'où sont sortis tous les autres), sept planétaires et douze zodiacales, soit en tout vingt-deux caractères… C'est cet alphabet, dont Moïse avait eu connaissance dans les Temples d'Égypte, qui devint le premier alphabet hébraïque, mais qui se modifia ensuite au cours des siècles, pour se perdre complètement à la captivité de Babylone. L'alphabet primitif des Atlantes a été conservé dans l'Inde, et c'est par les Brahmes qu'il est venu jusqu'à nous ; quant à la langue atlante elle-même, elle avait dû se diviser en plusieurs dialectes, qui devinrent peut-être même avec le temps des langues indépendantes, et c'est l'une de ces langues qui passa en Égypte ; cette langue égyptienne fut l'origine de la langue hébraïque, d'après Fabre d'Olivet. » (N° de juillet-août 1910, p. 185).
Cette étude était signée T., pseudonyme de Marnés, rédacteur en chef de « La Gnose », mais naturellement elle avait bénéficié de l'assistance du directeur Palingénius (René Guénon) dont on reconnaît le style, aussi bien que les notions dans la plupart des notes. Nous avons d'ailleurs l'intention de



En tout état de cause, maintenant, la ligne droite qui correspond à la *mâtrâ* A doit être considérée comme horizontale et alors elle se présente, pourrait-on dire, dans un rapport de complémentarisme avec la droite verticale de l'*alif*, au lieu d'une similitude. D'ailleurs, si on regarde bien, un pareil rapport est constatable également pour les deux autres formes géométriques en cause, l'élément spiraloïde et le "point" : en effet la spirale qui représente la *mâtrâ* U est involutive et ascendante, car elle est définie dans la *Mândûkya Upanishad* comme *utkarsha* "élévation" [19], tandis que celle du *wâw* arabe est évolutive et descendante [20] ; enfin du côté sanscrit le point qui correspond à la *mâtrâ* M est un point proprement dit, "sans dimensions" [21], alors que du côté arabe le *mîm* est en réalité une boucle fermée ou un nœud fait par un enroulement, forme qui, théoriquement tout au moins, comporte un petit espace vide au milieu. On pourrait même préciser que les formes des caractères dans les deux séries, combinées entre elles, donnent les trois symboles fondamentaux suivants : la Croix, les deux serpents du Caducée et l'Œuf du Monde.

En outre, on peut constater que, dans un certain sens, les équivalences symboliques véritables se trouvent non

---

reproduire prochainement, dans les *Études Traditionnelles*, l'intégralité du texte publié alors et auquel malheureusement il manque la partie finale (un dernier n° de mars 1912, contenant la fin de toutes les études en cours, et qui était déjà constitué, ne parut jamais).
[Michel Vâlsan n'eut pas l'occasion de publier dans les *É.T.* ce texte.]

19. Cf. René Guénon, *L'Homme et son devenir selon le Vêdânta*, *ibid.* — Même dans les tracés ordinaires d'*Om* cette orientation de la spirale est reconnaissable dans ce qui peut en être considéré comme se rapportant plus spécialement à la *mâtrâ* U.

20. Ceci concerne uniquement le tracé graphique des lettres, car le *wâw*, dans sa fonction développante du souffle vocal, comporte lui-même un sens d'"élévation", en arabe *raf'*, et c'est ainsi du reste qu'est désigné dans cette langue le signe vocalique *u*, connaturel en quelque sorte à la consonne *wâw*, et caractéristique du nominatif des substantifs.

21. Même remarque que pour la *mâtrâ* précédente dans les tracés pratiqués ordinairement.



pas dans les caractères mêmes dont l'ordre est inversé, mais, à chaque niveau, dans les fonctions symboliques de leurs éléments géométriques de base. Ainsi, le point constitutif de la *mâtrâ* M, situé en haut, où il représente l'état principiel, correspond, en fait, à la pointe supérieure de l'*alif*, qui est ce "point originel" (*an-nuqṭah al-aṣliyyah*) lequel s'écoula sous un Regard d'Allah et donna le trait vertical de la première lettre [22]. Les deux spirales, involutive et évolutive, de l'échelon intermédiaire se correspondent naturellement par leurs fonctions, également "médiatrices", mercuréennes, entre un état principiel et un état de manifestation complète. Enfin, au degré inférieur, l'horizontale de la *mâtrâ* A exprime sous une forme rectiligne la même idée que la forme compacte du *mîm* : un état de complétude, qui, d'un côté, est point de départ d'un processus résorptif, de l'autre, point d'aboutissement d'une consommation cyclique.

Ainsi, en conclusion de cet examen, l'ordre inverse dans lequel se succèdent les formes géométriques dans les deux séries de caractères apparaît comme une conséquence logique de leur tracé hiéroglyphique réel. Or ce tracé avec le complémentarisme que nous y discernons ne peut être un fait isolé et accidentel, ni sans une signification traditionnelle plus générale, car nous sommes dans un domaine par excellence sacré où les formes sont l'expression symbolique directe des réalités qu'elles doivent exprimer. Nous rappellerons ici que René Guénon a déjà fait une constatation de cet ordre pour le cas du *na* sanscrit

22. Du côté hindou, le *Prapanchsâra Tantra* (ap. Arthur Avalon : *La Puissance du Serpent*, p. 138) qui dit que « les trois *dêvatas* Brahmâ, Vishnu et Rudra (Shiva), avec leurs trois *Shaktis*, naissent des lettres A, U, M, de l'*Omkâra* », ajoute que le caractère M, « en tant qu'il est *bindu* (point) est le Soleil ou *Atmâ* parmi les lettres ». — Saint-Yves d'Alveydre rapporte de son côté, de la part des Brahmanes qui lui ont communiqué l'alphabet *vattan*, que les « quatre-vingts lettres ou signes du Vêda sont dérivés du point d'*Aum*, c'est-à-dire du caractère M. » (*Notes sur la Tradition cabalistique*).



ramené à ses éléments géométriques fondamentaux et du *nûn* arabe — deux demi-conférences, supérieure et inférieure, chacune avec leur point — dont la réunion constitue « le cercle avec son point au centre, figure du cycle complet qui est en même temps le symbole du Soleil dans l'ordre astrologique et celui de l'or dans l'ordre alchimique » [23]. Or il disait alors aussi qu'il fallait y voir un effet des « relations qui existent entre les alphabets des différentes langues traditionnelles » [24].

Ses développements cosmologiques sur ce point de symbolisme aboutissaient d'ailleurs à une certaine idée d'intégration traditionnelle finale : « De même que la demi-circonférence inférieure est la figure de l'arche, la demi-circonférence supérieure est celle de l'arc-en-ciel, qui en est l'analogue dans l'acception la plus stricte du mot, c'est-à-dire avec l'application du "sens inverse" ; ce sont aussi les deux moitiés de "l'Œuf du Monde", l'une "terrestre", dans les "eaux inférieures" et l'autre "céleste", dans les "eaux supérieures" ; et la figure circulaire, qui était complète au début du cycle, avant la séparation de ces deux moitiés, doit se reconstituer à la fin du même cycle.

23. *Symboles fondamentaux de la Science sacrée*, chap. XXIII : « Les Mystères de la lettre Nûn ». Comme exemple de la difficulté que l'on a de retrouver les formes symboliques primitives dans la devanâgarî, on peut citer justement le cas du *na* dont le point central se trouve en fait relié dans un même mouvement avec la demi-circonférence, celle-ci elle-même allongée au point d'approcher la forme d'une horizontale. Par contre dans l'alphabet *vattan* déjà évoqué dans cet ordre d'idées, la forme de cette lettre est exactement une demi-circonférence supérieure avec un point.

24. Cette opération de "reconstitution" n'est pas sans rappeler une pratique traditionnelle très caractéristique qui est aux origines du mot "symbole" : en grec *sumbolon* désignait la tessère coupée en deux, dont deux hôtes gardaient chacun une moitié transmissible aux descendants ; ces deux parties "rapprochées" ou "mises ensemble" (un des sens de *sumballo*) permettaient de faire reconnaître leurs porteurs. Ce n'était là toutefois qu'un des cas, assez nombreux, d'application exotérique du terme. Dans l'ordre ésotérique, chez les Pythagoriciens notamment, il désignait une certaine "convention", ce qui comportait également l'idée de "mise en commun" mais de quelque chose d'un ordre plus intime.



On pourrait donc dire que la réunion des deux figures dont il s'agit représente l'accomplissement du cycle, par la jonction de son commencement et de sa fin, d'autant plus que, si on les rapporte plus particulièrement au symbolisme "solaire", la figure du *na* sanscrit correspond au Soleil levant et celle du *nûn* arabe au Soleil couchant. [...] Ce que nous venons de dire en dernier lieu permet d'entrevoir que l'accomplissement du cycle, tel que nous l'avons envisagé, doit avoir une certaine corrélation, dans l'ordre historique, avec la rencontre des deux formes traditionnelles qui correspondent à son commencement et à sa fin et qui ont respectivement pour langues sacrées le sanscrit et l'arabe : la tradition hindoue en tant qu'elle représente l'héritage le plus direct de la Tradition primordiale, et la tradition islamique, en tant que "sceau de la Prophétie" et par conséquent, forme ultime de l'orthodoxie traditionnelle pour le cycle actuel » [25].

Enfin, pour en revenir à nos considérations symboliques initiales, on peut dire que ce que nous avons constaté nous-mêmes plus haut à propos des trois caractères du monosyllabe *Om* vient confirmer le premier aperçu donné par Guénon, et la chose est d'autant plus significative que, dans le cas présent, il s'agit de lettres qui expriment le symbole par excellence du Verbe primordial. Sous ce rapport on constate donc également l'existence de part et d'autre d'éléments d'un certain complémentarisme et d'une intégration finale. Mais une telle intégration n'est possible, bien entendu, qu'en tant que reconstitution d'une préfiguration originelle de l'harmonie existant entre les différents éléments et facteurs de l'ordre traditionnel total ; les langues sacrées proprement dites et les alphabets essentiels qui leur correspondent, participent, sous leur mode et sur leur plan, d'une synthèse primordiale qui est,

25. *Ibidem*.

à la fois, leur raison d'être et leur finalité suprême. En réduisant les alphabets sacrés à leurs schémas fondamentaux, les caractères symboliques tracés de part et d'autre dans les formes traditionnelles définies entre elles selon des rapports de complémentarisme doivent laisser apparaître leur appartenance à une telle synthèse.

À ce propos, une remarque s'impose cependant, surtout après les particularités constatées dans notre recherche. Du côté sanscrit, ce n'est pas dans la cinquantaine de caractères du syllabaire de la devanâgarî, écriture constituée en vue de l'enregistrement phonétique le plus parfait de la tradition orale, qu'il faudrait chercher les formes schématiques complémentaires des 28 lettres consonantiques arabes, mais dans un alphabet d'un caractère hiéroglyphique, tel que l'alphabet *vattan*, lequel d'ailleurs doit être lui-même à l'origine proche ou lointaine de l'écriture devanâgarî comme de la plupart des écritures syllabiques d'Asie [26]. Certes, celui-ci est un alphabet "solaire" constitué de 22 lettres comme l'alphabet hébraïque [27], alors que du côté arabe on a un alphabet "lunaire" de 28 lettres, mais ce dernier se ramène facilement aux 22 lettres de sa base solaire par la simple suppression des points diacritiques de 6 de ses lettres [28], et c'est sous cette forme d'ailleurs qu'il conviendrait de considérer les lettres arabes lors d'un essai

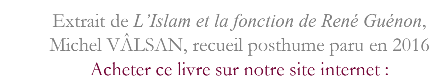
---

26. On admet généralement une origine sémitique, phénicienne plus exactement, pour les alphabets pratiqués dans l'Inde, ce qui implique à la base de ceux-ci un certain consonantisme comparable à celui des écritures hébraïque et arabe.

27. Dans un tel alphabet, comme on l'aura déjà remarqué d'après la note tirée de « La Gnose », il y a tout d'abord 3 lettres fondamentales (correspondant à l'unité, à la dualité et à la pluralité) ensuite 7 lettres planétaires et 12 zodiacales.

28. Ce sont les 6 dernières dans l'ordonnance qui fait qualifier alors cet alphabet comme "oriental" (*sharqî*) ; la place de celles-ci est quelque peu différente dans l'ordonnance de l'alphabet dit "occidental" (*gharbî*), et cela est dû à des substitutions où joue un rôle important la lettre *ḍâd*, la fameuse lettre exclusivement arabe qui fait qu'on a même désigné l'arabe comme "la langue du *ḍâd*" (*lughah aḍ-ḍâd*).





de "synthèse" avec le *vattan*, ce que nous ne pouvons entreprendre dans le cadre de la présente étude. Nous ajoutons aussi que, de tous les alphabets sémitiques, c'est l'arabe, dont le schématisme est remarquablement géométrique, qui apparaît comme le mieux prédisposé à un rapprochement reconstitutif du genre dont nous parlons.

*

* *

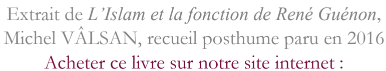
2. Complémentarisme de formes traditionnelles *

Il y a donc, à la base de tout ce qui précède, implication de ce qu'on pourrait appeler un rapport de polarité traditionnelle entre l'Hindouisme et l'Islam [29]. Ce rapport, la tradition islamique le désigne, tout d'abord, sous le symbole de la "parenté" et plus précisément de la "filiation" qui relie les fondateurs de deux courants éthnico-traditionnels correspondants. Aussi curieux que cela paraisse, il s'agit respectivement d'Abraham (en arabe *Ibrâhîm*) auquel on rattache le "Brahmanisme", ce qui est manifesté extérieurement par la similitude phonétique des noms, et de son fils Ismaël (en arabe *Ismâ'îl*), "le père des Arabes", ou plutôt il s'agit des entités spirituelles et des agrégats intellectuels représentés par ces deux patriarches [30].

* [Publié dans *É.T.*, n° 383, mai-juin 1964 et n° 386, nov.-déc. 1964.]

29. Cet aspect des choses se retrouve dans les correspondances planétaires des deux formes traditionnelles : l'Hindouisme est régi par Saturne qui se situe au dernier ciel planétaire, et l'Islam par la Lune, qui en occupe le premier.

30. Le Coran, 16, 120, déclare d'ailleurs expressément qu'﴾en vérité *Ibrâhîm* était une "communauté" (*ummah*) adorant Allah d'une façon pure et n'appartenant pas à l'ordre des polythéistes﴿. — Cette façon de désigner une « entité collective » par le nom d'un personnage plus ou moins historique a été déjà relevée, pour d'autres cas traditionnels, par René Guénon, dans l'*Introduction générale à l'étude des doctrines hindoues*, IIIe Partie, chap.



À cet égard, voici tout d'abord comment un grand maître de l'ésotérisme islamique, Abdu-l-Karîm al-Jîlî (m. 832/1428), identifie la tradition hindoue, dans son essence métaphysique et non-idolâtre, à l'héritage abrahamique :

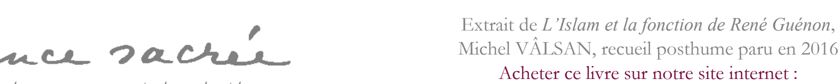
« Les Brahmanes (*al-Barâhimah*) adorent Allah d'une façon absolue, non pas d'après quelque prophète ou envoyé divin. Ou plutôt ils professent qu'il n'y a rien qui ne soit créature d'Allah : ainsi ils reconnaissent l'unicité d'Allah dans l'existence, mais ils refusent d'une façon absolue d'admettre les prophètes et les envoyés (comme devant apporter quelque chose qui ne se trouve pas déjà dans l'homme). Leur culte de la Vérité est une espèce d'adoration comparable à celle des "envoyés divins" (*rusul*) avant que ceux-ci ne soient chargés de leur mission (*qabl al-irsâl*) (c'est-à-dire selon une conception de totale universalité et autonomie de l'être).

« Les Brahmanes prétendent être les enfants d'Abraham ; ils disent aussi qu'ils détiennent de lui un livre rédigé pour eux de sa propre part ; ils ne disent pas qu'Abraham l'ait apporté de la part de son Seigneur. Ce livre contient les Vérités fondamentales (*al-Ḥaqâ'iq*) et comporte 5 parties : 4 dont la lecture est accessible à chacun et une 5e, qui n'est accessible qu'à de rares cas parmi eux, en raison de sa profondeur. Or c'est une chose connue chez eux que celui qui lit cette 5e partie de leur écriture, nécessairement arrive à l'Islam et entre dans la religion de Muhammad. Cette catégorie d'hommes se trouve surtout dans les pays du Hind [31]. Mais il y en a d'autres qui empruntent les apparences de ces derniers et prétendent être eux-aussi des

---

Ier et IX. — La même idée que celle du verset coranique cité se trouve, au fond, dans Genèse, XII, 2, où Jéhovah dit à Abram : « Je ferai de toi une grande nation, Je te bénirai et Je rendrai grand ton nom ».

31. À l'époque d'Abdu-l-Karîm al-Jîlî (14e et 15e siècles) l'Islam occupait les parties nord-occidentales de l'Inde appelées *Sind* ; l'expression du texte *bilâd al-Hind*, "les pays du *Hind*" désigne alors les parties, sudiques et orientales, non soumises à la domination islamique.



Brahmanes, alors qu'ils ne le sont pas en réalité ; ce sont ceux qu'on connaît comme adorateurs des idoles » [32].

Nous n'avons pas besoin d'insister spécialement pour qu'on comprenne certaines particularités de présentation des choses dans ce texte d'un auteur musulman. En outre, il est évident que c'est l'identification d'Abraham avec *Brahmâ* qui peut rendre compte pourquoi, dans la relation d'Abdu-l-Karîm al-Jîlî, il est précisé qu'Abraham aurait laissé aux Brahmanes un livre « rédigé pour eux de sa propre part » et « non pas de la part de son Seigneur » ; en termes hindous, Brahmâ en formulant le Vêda le fait également en son propre nom : « Le Vêda est *Brahmâ* ; il est sorti de lui comme son souffle » dit une formule [33] ; et c'est parce qu'il n'a pas d'auteur humain et qu'il est "entendu" seulement qu'il est appelé *Shruti* ("Ce qui est entendu") [34]. Cette connexion intime, dans le cas d'Abraham, entre aspect divin et aspect humain, est signifiée en arabe par le qualificatif du patriarche comme *Khalîl Allâh* = ce qu'on traduit d'ordinaire par "L'Ami intime d'Allah" :

32. *Al-Insân al-Kâmil*, chap. 63.

33. *Prânatoshinî*, 19.

34. Cf. Arthur Avalon, *op. cit.*, p. 220. — Cela n'empêche pas que les hymnes védiques soient traditionnellement attribués à différents Sages, nommément désignés, qui n'ont fait en somme que les "entendre" et les "rapporter" : les notions techniques d'"agrégat intellectuel" et d'"entité collective" qui peuvent être évoquées, là encore, ne s'opposent pas à une telle pluralité organique, du moment que les textes en cause sont censés provenir d'une inspiration originellement unitaire et cohérente.
Saint-Yves d'Alveydre établit, de son côté, également un rapport entre « BRaHMâ et aBRaHaM », et ajoute : « Abraham est comme Brahmâ, le Patriarche des Limbes et du Nirvana… Les Brahmes disent : s'éteindre en Brahmâ, comme les Hébreux disent : s'endormir dans le sein d'Abraham, c'est-à-dire retourner dans les Limbes ». (*L'Archéomètre*, p. 199). Voir aussi *La Gnose*, mai 1911, p. 147.

la racine *khalla*, qui intervient ici, exprime l'idée d'"interpénétration", et la *Khullah* représente le degré final de l'Amour [35].

L'identification ou la correspondance entre le patriarche monothéiste et le formulateur de la doctrine védique est une donnée assez répandue dans l'Orient islamique. Le curieux *Amratkund*, qui n'est connu maintenant que par ses traductions arabe (*Ḥawd al-Ḥayâh* = le Bassin de Vie) et persane (*Baḥr Ḥayâh* = l'Océan de Vie), l'atteste aussi, sous une autre forme, quand il rapporte l'histoire du yogî brahmane Bhûjar qui devait entrer finalement en Islam [36]. Après avoir obtenu des réponses édifiantes, notamment concernant Allah, adoré en Islam en tant qu'"invisible" (*bi-l-ghayb*) [37] et au sujet de l'Esprit (*ar-Rûḥ* = *Atmâ*) comme étant "de l'ordre divin" (*min amri Rabbî*) [38], il déclara : C'est ce que nous avons constaté nous-mêmes dans le Recueil (*Muṣḥaf*) de Brâhman (transcrit *Brâhîmân*) qui (le mot ayant ainsi en arabe la forme du duel) sont

35. Ibn Arabî (*Fuṣûṣ al-Ḥikam*, Chaton de Sagesse abrahamique) dit en ce sens : « L'Ami-intime (*al-Khalîl*) tire son nom du fait que, d'une part, il "pénètre", d'autre part, il "renferme" tout ce par quoi est qualifiée l'Essence divine. Dans le 1er sens, on a le vers du poète :

Tu m'as pénétré (takhallalta) comme mon propre esprit
Et c'est pour cela que l'"Ami-intime" fut appelé Khalîl.

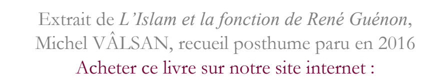
Et c'est de cette même façon que la couleur pénètre l'objet coloré, de sorte que l'"accident" coïncide avec la "substance". Dans le 2e sens, c'est Dieu qui pénètre l'existence de la forme d'Abraham ». (On peut suivre le développement de cette idée dans le texte traduit par T. Burckhardt : *La Sagesse des Prophètes*, p. 68-69). Le rapport des deux "natures" dans ce processus d'interpénétration est celui des deux triangles dans le "sceau de Salomon" ou encore celui des champs des deux couleurs dans le symbole du *yin-yang*. Ajoutons que le Prophète Muhammad qui, typologiquement, est *Ḥabîb Allâh* = "Le Bien-Aimé d'Allah", a, selon les données traditionnelles, atteint lui-même finalement le degré de la *Khullah*.

36. Cf. *La Version arabe de l'Amratkund*, publiée par Yusuf Husaïn dans *Journal Asiatique*, oct.-déc. 1928.

37. Cf. Coran, 2, 3.

38. Cf. Coran, 17, 85.





Abraham et Moïse (association qui doit s'appuyer sur Coran, 87, 18-19 : ﴿ Les Feuillets premiers, les Feuillets d'Abraham et de Moïse ﴾) [39].

Quant au livre attribué, selon Al-Jîlî, à Abraham, ses 4 parties accessibles à tous semblent correspondre aux 4 Vêdas proprement dits, alors que la 5e, en raison de son caractère strictement réservé, évoquerait, non pas ce qu'on appelle "le cinquième Vêda" (auquel on fait correspondre d'ordinaire les textes tantriques ou encore l'Art Théâtral), mais le *Vêdânta*, "la fin du Vêda", autrement dit sa partie purement métaphysique qui, effectivement, n'est que l'affaire d'une élite, même s'il n'a pas la "position" ésotérique que suggère le texte cité.

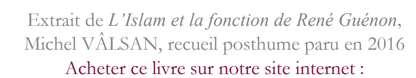
De toute façon, du texte d'Al-Jîlî, on retiendra, en premier lieu, l'idée d'une source "abrahamique" pour l'Hindouisme, ce qui serait à prendre plutôt dans un sens analogique, car nous nous trouvons devant un document de forme strictement sémitique. Nous entendons par là que ce qui constitue le propre de cette "source" n'est pas défini en soi comme sémitique, mais qu'une pensée sémitique, de forme muhammadienne surtout, se doit de l'inscrire, pour des raisons symboliques, sous le type d'Abraham.

C'est pourquoi d'ailleurs, on pourrait dire que, si on regardait les mêmes choses du côté hindou, la relation entre les deux formes traditionnelles en question pourrait s'interpréter tout naturellement en un sens inverse de celui-là [40]. Mais c'est une source commune qui serait plutôt à envisager ici. Quoi qu'il en soit, la rencontre d'Abraham avec Melchissédec, duquel le patriarche reçoit la bénédiction et auquel il paie la dîme, qui fut expliquée par René

39. À remarquer aussi que le terme *Ṣuḥuf* = "feuillets" est de la même racine que *muṣḥaf* = "recueil", employé dans le texte.

40. C'est de cette façon qu'on voit, par exemple, les Hindous considérer soit le Bouddha, soit le Christ même, comme constituant le 9e *avatâra* de leur Vishnou.





Guénon (*Le Roi du Monde*, chap. VI) comme « le point de jonction de la tradition hébraïque avec la grande Tradition primordiale », indique nettement la subordination de l'Abrahamisme sémitique (qui doit être du reste considéré dans son ensemble et non pas restreint à la tradition hébraïque) à une autorité spirituelle de caractère primordial dont le patriarche éponyme reçoit en vérité l'investiture [41].

Nous n'excluons toutefois nullement l'idée d'une relation directe entre ce que représente l'Abraham sémitique et le Brahmanisme. Certes cette thèse peut paraître aussi complexe que difficile à prouver ; cependant elle n'a rien d'impossible, car on admet communément que la plus ancienne des civilisations connues dans le nord-ouest de l'Inde a une origine sumérienne ; or Sumer c'est la basse Mésopotamie, le pays originaire d'Abraham [42]. Mais, en nous tenant à un point de vue strictement traditionnel et initiatique, il nous suffira ici de dire ceci : dans le Coran qui contient « les synthèses de toutes les doctrines traditionnelles » (c'est là un des sens plus précis des *Jawâmi' al-Kalim*, privilège du Sceau de la Prophétie que nous avons mentionné précédemment), la doctrine qui peut correspondre à l'Hindouisme védantique est de toute façon celle inscrite sous le nom du patriarche Abraham : en effet, si l'Hindouisme, par son ancienneté et sa relative continuité formelle, de même que par le caractère libre de sa métaphysique et par son ouverture d'universalité, représente ainsi que le disait René Guénon, « l'héritage le plus

41. On peut remarquer à l'occasion que dans les paroles de bénédiction de Melchissédec même on retrouve le rapport d'"interpénétration" que nous avions souligné précédemment pour le cas d'Abraham : « Béni soit Abram par le Dieu Très-Haut qui a créé le ciel et la terre ! Béni soit le Dieu Très-Haut qui a livré tes ennemis entre tes mains ! » (Genèse, XIV, 19).

42. On peut remarquer aussi que le couple Abraham-Sara présente une certaine similitude, qui, à l'origine n'est peut-être pas seulement phonétique, avec le couple divin hindou Brahmâ-Saraswatî ; la *Shakti* de *Brahmâ* préside à la Sagesse et lui-même en tant que Sage suprême révèle les Vêdas.

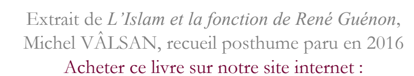
direct de la Tradition primordiale » [43] c'est bien la conception abrahamique de la tradition qui lui correspond parmi toutes les règles de sagesse énoncées dans le Coran, et attestées comme actualisables dans le cycle historico-traditionnel muhammadien. Nous renvoyons ainsi, sans pouvoir nous y arrêter plus spécialement à la notion de la *Ḥanîfiyyah*, la Religion pure, non-associationniste et admettant tout mode d'adoration non-idolâtre, qui est rattachée traditionnellement à Abraham [44]. Il suffira, ici, de savoir que, selon la parole du Prophète, ❮ la plus excellente des religions est la *Ḥanîfiyyah samḥah*, la Religion pure et libérale ❯, ❮ avec laquelle ❯, dit-il encore, il ❮ fut lui-même envoyé ❯, et que, d'autre part, Allah dit dans le Livre : ❮ Qui saurait être d'une meilleure religion que celui qui soumet sa face à Allah, en agissant selon l'excellence, et qui suit la Règle d'Abraham (*Millah Ibrâhîm*) en mode pur (*ḥanîf*[an]) ? Car Allah avait pris Abraham comme ami intime (*khalîl*) ❯ [45]. Précisons toutefois, que, selon l'interprétation métaphysique et initiatique, "soumettre sa face à Allah" signifie "rendre son être conforme ou adéquat à l'Être absolu". Le Coran insiste encore dans le même sens : ❮ Qui chercherait autre chose que la Règle d'Abraham si ce n'est celui qui a perdu son sens, car Nous avons élu Abraham

43. Il est utile de savoir aussi que, dans la hiérarchie planétaire des prophètes, selon l'ésotérisme islamique, c'est *Sayyidunâ Ibrâhîm* qui est le pôle (*quṭb*) du Ciel de Saturne auquel nous avons dit précédemment que l'Hindouisme est rapporté. Abdu-l-Karîm al-Jîlî raconte aussi que, lorsque dans son voyage céleste, il parvint au septième ciel planétaire il trouva ce prophète récitant le verset coranique suivant : ❮ Louange à Dieu qui m'a donné à l'âge de la vieillesse Ismaël et Isaac ! En vérité mon Seigneur entend la supplication ! ❯ (Coran, 14, 39).

44. Sous le rapport lexical, la *Ḥanîfiyyah* est un substantif de dérivation adjectivale, et désigne la règle de vie des *Ḥunafâ'* (sing. *Ḥanîf*), les Sages purs et unitaires, consacrés à une adoration absolue et illimitée de la Vérité métaphysique.

45. Coran, 4, 125.





dans l'ici-bas, et dans l'au-delà, il est d'entre les êtres de bien ? ❳ [46].

Ensuite, du texte d'Abdu-l-Karîm al-Jîlî il y a à retenir l'affirmation que l'enseignement le plus profond du Brahmanisme est en accord direct avec la vérité propre de l'Islam « muhammadien » [47]. Or ce dernier, selon les termes coraniques exprès, repose d'une façon spéciale sur la tradition caractéristique d'Abraham ; Allah le dit au Prophète : ❲ Nous t'avons inspiré (*awḥay-Nâ ilay-ka*) de suivre la règle de vie (*millah*) d'Abraham qui était *ḥanîf* et n'était pas d'entre les associateurs ❳ [48]. Le Prophète est engagé à attester lui-même, explicitement, le fait : ❲ Dis : En vérité, mon Seigneur m'a guidé dans un chemin droit, selon une religion ferme, dans la règle d'Abraham qui était *ḥanîf* et n'était pas d'entre les associateurs ❳ [49].

Enfin Allah déclare : ❲ En vérité Abraham n'était ni Juif (*Yahûdî*) ni Chrétien (*Naṣrânî*), mais il était *Ḥanîf Muslim*, et n'était pas d'entre les associateurs. En vérité, ceux qui, avant tout autre, peuvent se réclamer du patronage d'Abraham sont ceux qui l'ont suivi et ce Prophète (Muhammad), ainsi que ceux qui ont la foi. Et Allah est le patron des croyants ❳ [50]. Par différence d'avec les autres figures spirituelles du passé traditionnel, Abraham est le seul sage proposé expressément comme modèle par excellence en Islam : ❲ Vous avez un excellent modèle en Abraham

---

46. Coran, 2, 130. — Un des rôles particuliers d'Abraham dans les Limbes est la tutelle des enfants morts en bas âge, restés donc dans leur nature originelle (*al-Fiṭrah*).

47. Nous rappelons que l'Islam est le nom de la religion véritable d'une façon générale, mais, au sens propre, il implique plus spécialement "soumission obéissante" (c'est la traduction exacte du terme *islâm*) à une législation sacrée, et que, comme tel, il s'applique à toute tradition fondée sur un ordre divin ; sa forme muhammadienne n'est que sa définition la plus récente, et expressément finale, dans le cycle traditionnel de notre monde.

48. Coran, 16, 123.

49. Coran, 6, 161.

50. Coran, 3, 67-68.



et ceux qui étaient avec lui, etc. Vous avez en ceux-ci un excellent modèle, en tant qu'espérant en Allah et au Jour Dernier, etc. ﴿ [51].

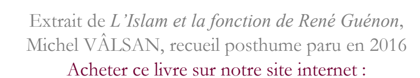
Quant au deuxième terme de la "parenté" traditionnelle dont nous parlons, Ismaël, qui fut lui-même un "envoyé divin" (*rasûl*) et donc, selon la vérité initiatique, une forme théophanique, nous voudrions en souligner ici un rôle caractéristique, qui a un certain rapport avec l'objet initial de notre étude. Ce patriarche est à l'origine de la langue arabe, langue en laquelle devait être révélé le Coran et formulé l'enseignement muhammadien. Selon des hadiths, ﴾ Ismaël a reçu par inspiration (*ilhâm*) cette langue arabe ﴿ ; aussi ﴾ le premier dont la langue a articulé l'arabe clair (*al-'arabiyyah al-mubînah*) fut Ismaël alors qu'il était un enfant de 14 ans ﴿. Ces données montrent que l'arabe est dès le début une langue révélée, d'origine proprement céleste, non pas une langue naturelle plus ou moins adaptée ensuite pour un usage traditionnel, quel que soit d'ailleurs le rapport sur le plan humain entre l'arabe de la révélation coranique et l'arabe parlé par les tribus contemporaines du Prophète.

Du reste, un autre hadith dit que le Prophète Muhammad lui-même a reçu la connaissance de cette langue de

---

51. Coran, 60, 4-6. — Bien entendu, dans un sens général, tous les prophètes ou sages cités dans le Coran apparaissent comme des exemples de vertus spirituelles, mais aucun d'entre eux, à part Abraham, n'a un caractère synthétique et total et n'est proposé comme le modèle par excellence.
Ajoutons que la relation entre Abraham et Muhammad est évoquée et actualisée constamment dans des formules, comme celle récitée notamment dans la dernière position des prières quotidiennes : ﴾ *Allâhumma* accorde Ta grâce unifiante (*ṣalli*) à notre seigneur Muhammad et à la Famille de notre seigneur Muhammad, comme Tu l'as accordée à notre seigneur Abraham et à la Famille de notre seigneur Abraham, etc. ﴿ — De plus, dans les rites, à date fixe, du pèlerinage annuel (*ḥajj*) et dans ceux de la visite ordinaire (*'umrah*), admise pendant toute l'année, le souvenir d'Abraham est particulièrement vivant et agissant, car il est impliqué par certains lieux et rites afférents.





l'Ange Gabriel, descendu spécialement pour la lui enseigner : « En vérité, la langue d'Ismaël avait perdu sa netteté ; alors Gabriel est venu avec cette langue et me l'a fait apprendre ». Il est important de remarquer qu'il s'agit ainsi d'un enseignement concernant uniquement le moyen de l'expression prophétique, et qui doit être compris comme différent et distinct de la révélation du Coran ; celle-ci ne devait venir que consécutivement à l'établissement des bases verbales [52]. Enfin, dans la mesure où entre les époques respectives d'Ismaël et de Muhammad, séparées par quelques millénaires [53], il y aurait à envisager toutefois une réadaptation de cette langue à des conditions cycliques changées, on doit remarquer aussi que cette réadaptation serait ainsi elle-même une œuvre céleste et non pas humaine [54].

---

52. Nous rappelons, toutefois, que le début connu des relations avec l'Ange Gabriel comporta la révélation de ces premiers versets de la sourate du Sang coagulé (Coran, 96, 1-5) : « Récite au nom de ton Seigneur qui a créé ! Qui a créé l'homme d'une goutte de sang coagulé. Récite alors que ton Seigneur est le plus généreux. Lui qui a enseigné par le Calame. Il a enseigné à l'homme ce que celui-ci ne savait pas ». — Nous ne pouvons pas nous attarder davantage sur ce point, mais on pourrait trouver dans ces premières paroles mêmes, et dans ce que l'on rapporte des conditions de leur révélation, quelques références implicites à une formation de l'organe verbal, préalablement à la révélation proprement dite.

53. Il s'agit là vraisemblablement d'une distance bien plus grande que celle de la chronologie littérale et exotérique des textes bibliques.

54. Sans doute, il y a lieu de concevoir une disposition providentielle des choses naturelles elles-mêmes, dans cet ordre du langage, car le Prophète révélateur du Coran l'a attesté formellement : « Je suis le plus arabe des Arabes ; je suis né dans la tribu des Quraych et j'ai été élevé au milieu des Bânû Sad ben Bakr. Comment pourrais-je alors commettre des fautes de langage ? »
La tradition spécifique d'Ismaël s'était maintenue en tant que forme pure, mais assez exceptionnellement, jusqu'aux approches de la manifestation historique muhammadienne. Telle on la voit dans le cas du fameux Quss ben Sâida, sage arabe que le futur Prophète Muhammad avait lui-même, en sa jeunesse, entendu prêcher et exhorter les gens du marché annuel d'Ukâzh, et dont il devrait dire plus tard : « Qu'Allah fasse miséricorde à Quss ben Sâida ! Il était de la religion (*dîn*) de mon père Ismaël fils d'Abraham ! » Et



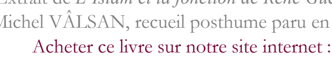
Le type prophétique d'Ismaël, "le père des Arabes", présente un rapport particulier avec la Vérité en tant que "Verbe parlé" caractéristique qui, à la fin du cycle prophétique, sera aussi celle de la révélation muhammadienne. Le nom d'Ismaël, qui énonce l'idée d'"audition divine", lui-même prépare et inaugure tout un ensemble thématique de l'"invocation" et de la "parole".

Pour commencer, l'ange de Jéhovah dit à Hagar qui fuyait la sévérité de Saray : « Voici que tu es enceinte et tu enfanteras un garçon, et tu lui donneras le *nom d'Ismaël, parce que Jéhovah a entendu ton affliction* » [55]. Plus tard, alors que Ismaël avait treize ans, Jéhova, tout en annonçant à Abraham la naissance prochaine d'Isaac, dit aussi : « Quant à Ismaël, *je t'ai entendu* ; je l'ai béni et Je le rendrai fécond et le multiplierai beaucoup, beaucoup ! Il engendrera douze Princes, et Je ferai de lui une grande nation » [56]. Enfin, lorsque, après la naissance d'Isaac, Hagar fut expulsée avec son fils dans le désert, « *Élohim entendit la voix de l'enfant*, et l'ange d'Élohim, du haut du ciel, appela Hagar, en lui disant : Qu'as-tu Hagar ? Ne crains point, car *Élohim a entendu la voix de l'enfant*, dans le lieu où il se trouve ! » [57]. C'est à ce dernier moment que doit se placer la révélation céleste de "l'arabe clair" faite à Ismaël, lequel avait alors effectivement les 14 ans indiqués par le hadith précité, et l'événement correspondra avec une deuxième acception du nom d'Ismaël en arabe : "l'acte par lequel Dieu fait entendre", acception qui est corrélative de la première, et qui peut faire comprendre le rapport de

ce qui est bien étonnant, c'est que dans le texte de la prédication susmentionnée et conservée par la mémoire d'Abû Bakr, lui-même présent en la circonstance, Quss annonçait aux Arabes, dans le plus pur style arabe incantatoire, « une religion qu'Allah aimait plus que celle que pratiquaient alors les Arabes et un Prophète dont le temps arrivait et dont l'imminence adombrait déjà les auditeurs ».

55. Gen., XVI, 11.
56. *Id.*, XVII, 20.
57. *Id.*, XXI, 17.





causalité entre l'"invocation" et la "réponse" [58]. On remarquera aussi que le sens d'"entendre" que nous avons souligné jusqu'ici, ne se rapporte pas uniquement à l'attribut divin de l'"ouïr", mais aussi et surtout à celui d'"exaucer", donc de "répondre", ce qui peut être compris soit au sens général de "satisfaire" [59], soit au sens, plus spécialement oraculaire, de "répondre élocutivement". Quant à ce dernier sens, qui est celui qui convient le mieux en la circonstance, nous ferons encore une remarque.

La référence au « lieu où se trouvait l'enfant » fait comprendre que la "réponse" divine eut un support sensible et extérieur, un endroit qui devait garder ensuite la trace de l'événement. Un tel lieu, qui est un point d'influx céleste, pouvait devenir aussi un centre sacré, le centre de la nouvelle forme traditionnelle qui devait procéder d'Ismaël [60].

---

58. *Ismâ'îl* s'analyse morphologiquement en *ismâ'* (nom d'action de la 4e forme des verbes) = "acte de faire entendre" et *Al*, forme billittère du Nom divin ; or, on peut traduire soit par "l'acte de faire entendre Dieu", ce qui correspond au sens de l'hébreu *yishma'-êl* = "Dieu entend", soit par "l'acte de Dieu de faire entendre".

59. Selon les données de la connaissance initiatique, la réponse positive immédiate n'a lieu que lorsque l'invocation est faite par un moyen d'efficacité inexorable à savoir par le nom secret, appelé aussi le "Nom suprême", dont l'effet opératif est automatique, ou par l'"état de moment" ou la "force de conviction" (*aṣ-ṣidq*), de l'invocateur. (Cf. la mention que fait à ce propos le *Livre de l'Extinction dans la Contemplation* d'Ibn Arabî, traduit par nous).

60. Les événements qui, selon les données islamiques se passent à la Mekke, sont situés par la Bible à "Bersabée", ce que l'on fait correspondre à une localité homonyme du désert du Négeb au sud de la Palestine. Mais on peut remarquer que, symboliquement tout au moins, il s'agit de quelque chose d'analogue : Bersabée c'est *Beer Sheba* = "Puits des Sept", (ce qui dans la Genèse est rattaché à un septuple serment, accompagné d'une offrande de sept agnelles, prêté à l'endroit par Abraham au moment de la consécration du lieu) ; or, à la Mekke, les choses ont comme théâtre l'endroit où surgissait le puits de Zemzem sous les coups de talon d'Ismaël, alors que sa mère, désespérée, avait couru sept fois entre les collines *Ṣafâ* et *Marwah*. (Les faits sont commémorés rituellement dans le Pèlerinage et la Visite par la septuple course entre lesdites collines et par l'absorption de l'eau de Zemzem, laquelle, selon le hadith, ﴾ est efficace pour tout ce que l'on a en vue en la buvant ﴿).



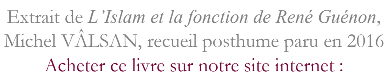
Cette perspective des choses est ouverte par les paroles divines déjà citées, adressées à Abraham : « Ismaël… engendrera douze Princes et Je ferai de lui une grande nation » [61], ce qui annonçait donc un centre spirituel avec sa communauté traditionnelle [62].

Cependant, l'institution proprement dite du centre de cette tradition nouvelle se fera réellement plus tard, et sous la direction d'Abraham. Le père et le fils se trouvent réunis d'une façon très caractéristique dans la construction de la Kaaba, symbole islamique du Centre du Monde. Cette institution était, du reste, plutôt la restauration adaptée du temple originel qu'Adam avait fondé après sa sortie du Paradis terrestre. Un long passage de la sourate de la Génisse [63] parle de leur œuvre ; nous en citons la partie rapportant l'invocation finale : ﴿ Lorsqu'Abraham élevait les fondations de la Maison, ainsi qu'Ismaël, (il dit ou ils dirent) : « Notre Seigneur, accepte ceci de notre part ! En vérité, Tu es Celui qui entend et l'Omniscient ! Notre Seigneur, rends-nous soumis à Toi (*muslimayn la-Ka*), et de notre descendance fais une communauté soumise à Toi (*ummat*^{an} *muslimat*^{an} *la-Ka*) ! Aussi montre-nous nos rites sacrificiels, et reviens à nous ! En vérité, Tu es Celui qui revient toujours, le Très-Miséricordieux ! Notre Seigneur, suscite aussi parmi eux un envoyé d'entre eux-mêmes qui récite sur eux Tes Signes, qui leur enseigne le Livre et la Sagesse, et qui les purifie ! En vérité, Tu es le Fort et le Sage. » ﴾ L'accomplissement sur le plan historique de ce vœu est attesté un peu plus loin dans la même sourate : ﴿ C'est ainsi que nous envoyâmes parmi vous un envoyé d'entre vous-mêmes qui récite sur vous Nos Signes, et qui

---

61. Cf. *id.* XXV, 12-16.
62. Au sujet de ce symbolisme, cf. René Guénon, *Le Roi du Monde*, chap. IV, partie finale.
63. Coran, 2, 124 sqq.







vous purifie, et qui vous enseigne le Livre et la Sagesse, et qui vous enseigne ce que vous ne saviez pas ﴿ [64].

Du coup, on voit comment Muhammad, car c'est de lui qu'il est ainsi question, constitue lui-même un point de confluence des deux courants ethnico-traditionnels complémentaires qui correspondent, en termes muhammadiens, aux deux grandes traditions de l'Hindouisme et de l'Islam. Le Sceau de la Prophétie, lequel en tant qu'Arabe descend d'Ismaël, et en tant que sage universel procède d'Abraham, réunit ainsi dans sa formule personnelle les deux héritages respectifs : celui de la langue sacrée qui devient l'organe du Coran éternel, et celui de la doctrine immuable, le *Tawḥîd* universel et absolu [65].

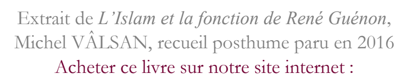
Toutefois, ces deux héritages, il ne les reçoit pas par de simples transmissions terrestres et humaines, mais par des interventions directement célestes, qui réactualisent et réforment en même temps les supports et les données traditionnelles préexistantes : le message muhammadien est proprement divin, et les références à Abraham et Ismaël sont d'un ordre strictement typologique et technique. On pourrait même dire en d'autres termes que les deux figures prophétiques reflètent les fonctions corrélatives de l'Intellect et du Verbe qui sont les deux aspects d'un seul *Logos* avec lequel s'identifie d'ailleurs finalement Muhammad lui-même.

Ainsi la complémentarité des deux formes traditionnelles et la conjonction subséquente que nous avons envisagées dans une perspective de fin de cycle, d'après l'indication donnée par René Guénon, se trouvent déjà incluses

---

64. Coran, 2, 151.
65. À l'appui de ces correspondances, on peut ajouter que, de même que le nom d'*Ismâ'îl* réfère à l'idée d'"audition" et par conséquent de langage, celui d'*Ibrâhîm* évoque phonétiquement (cf. les racines *abraha-ibrâh* et *barhana-burhân*) l'idée de "démonstration tranchante" et de "preuve doctrinale", et par conséquent de science.



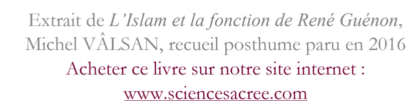


d'une certaine façon dans les réalités constitutives de l'Islam, et tracées dans ses lignes structurales ; ceci veut dire aussi que l'aboutissement correspondant sur le plan historique devra apparaître du point de vue islamique comme un développement circonstanciel, mais régulier, de possibilités proprement muhammadiennes. Les choses devraient se présenter, certes, de façon différente, mais corrélative, du point de vue hindou. Et nous aurons à revenir à ce propos un peu plus loin [66]. La conjonction finale dont il s'agit ne saurait constituer ainsi, bien entendu, ni du point de vue islamique, ni du point de vue hindou, quelque chose comme une combinaison extérieure et syncrétique ; en raison de l'unité ultime du domaine traditionnel dans son ensemble, et de l'analogie constitutive profonde existant entre les formes traditionnelles particulières, et cela malgré des différences apparemment irréductibles qu'elles peuvent présenter dans les degrés extérieurs, tout ce qui se trouve dans l'une de ces formes a nécessairement son correspondant, de quelque façon et à quelque degré, dans les autres et plus particulièrement dans celle avec laquelle elle se trouve coordonnée cycliquement sous un rapport déterminé.

Cependant on se demande quel peut être, dans l'ensemble du monde traditionnel, le rôle de cette conjonction spéciale entre deux formes traditionnelles et quelle est alors la situation des autres formes existantes. La réponse à cette question complexe se trouve dans un autre texte de Guénon qui définit tout d'abord la position caractéristique occupée par la tradition hindoue sous le rapport de la Loi constitutive du cycle total de l'humanité actuelle, c'est-à-dire sous le rapport du *Sanâtana Dharma*, et qui indique ensuite la raison pour laquelle elle est associée à la tradition

66. En tout cas, c'est ainsi que le Messie attendu par l'Islam, dans sa 2e venue, comme une fonction purement islamique, sera pour l'Hindouisme le *Kalkin-avâtâra* ou la 10e "descente" de Vishnou.





islamique. Faisons remarquer dès maintenant qu'il est particulièrement précieux dans ce genre de notations de pouvoir trouver dans les données venant de Guénon lui-même les compléments de certains aperçus cycliques dont il détenait la clef et qu'il avait proposés tout d'abord sous une forme plus limitée et dans les contextes les plus divers. Nous emprunterons le passage suivant à un article paru dans une revue, et que beaucoup de nos lecteurs ignorent encore :

« …la notion du *Sanâtana Dharma* apparaît comme liée plus particulièrement à la tradition hindoue : c'est que celle-ci est, de toutes les formes traditionnelles présentement vivantes, celle qui dérive le plus directement de la Tradition primordiale, si bien qu'elle en est en quelque sorte comme la continuation à l'extérieur, en tenant compte toujours, bien entendu, des conditions dans lesquelles se déroule le cycle humain et dont elle-même donne une description plus complète que toutes celles qu'on pourrait en trouver ailleurs, et qu'ainsi elle participe à un plus haut degré que toutes les autres à sa perpétuité. En outre, il est intéressant de remarquer que la tradition hindoue et la tradition islamique sont les seules qui affirment explicitement la validité de toutes les autres traditions orthodoxes ; et, s'il en est ainsi, c'est parce que, étant la première et la dernière en date au cours du *Manvantara*, elles doivent intégrer également, quoique sous des modes différents, toutes ces formes diverses qui se sont produites dans l'intervalle, afin de rendre possible le "retour aux origines" par lequel la fin du cycle devra rejoindre son commencement, et qui, au point de départ d'un autre *Manvantara*, manifestera de nouveau à l'extérieur le véritable *Sanâtana Dharma* » [67].

---

67. *Cahiers du Sud* (1949), « Approches de l'Inde », p. 45-46. [Cet article, « Sanâtana Dharma », a été repris depuis dans le recueil *Études sur l'Hindouisme*.]

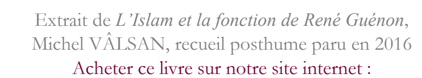


Il résulte du passage cité que c'est l'intégration de toutes les formes traditionnelles qui doit être le but de la conjonction finale de l'Hindouisme et de l'Islam, ces deux traditions jouant alors un rôle axial par rapport aux autres ; et c'est leur esprit manifeste d'œcuménicité qui les qualifie pour ce rôle. Cependant l'intégration qu'elles doivent réaliser s'effectuera, est-il dit aussi, sous des modes différents, et, certainement, par un effet de la corrélation dans laquelle ces deux traditions se trouvent, lesdits modes seront complémentaires entre eux. À cet égard, on peut relever une différence caractéristique : tandis que du côté hindou on a — et ce sont avant tout les sages qui la manifestent selon les opportunités historiques — plutôt une disposition d'esprit, générale et permanente, mais sans aucun caractère formel, qui permet de comprendre l'existence légitime d'une pluralité de formes traditionnelles, à l'instar de la richesse des modes spirituels que le monde hindou porte en lui-même, du côté islamique on a, avant tout, une législation sacrée précise qui reconnaît la légitimité des autres religions ou voies traditionnelles tout en leur assignant un statut particulier par rapport à l'Islam [68].

Les fonctions traditionnelles impliquées par ces deux positions cycliques avec leurs perspectives caractéristiques peuvent être comprises encore mieux à travers le symbolisme des lettres correspondantes *na* et *nûn* : nous avons vu plus haut que, selon une de ses applications notées par Guénon, le *nûn* arabe figure l'Arche du Déluge, or celle-ci

---

68. Nous avons déjà signalé autrefois (« L'Islam et la fonction de René Guénon », [chapitre II de cet ouvrage]) que la « base légale islamique est providentiellement disposée pour une large vision de l'unité et de l'universalité traditionnelles tant en succession qu'en simultanéité » (p. 74) et qu'« il n'y a même aucun texte révélé aussi explicitement universaliste que le Coran » (p. 73).



contient « tous les éléments qui serviront à la restauration du monde et qui sont aussi les germes de son état futur » [69].

L'Islam, forme traditionnelle venue en conclusion du cycle prophético-législatif et destinée à rester la seule forme pratiquée sur terre avant la fermeture du cycle cosmique de la présente humanité, accomplira une telle fonction, parce qu'il a été constitué avec les caractères de généralité humaine et d'universalité spirituelle exigées à cette fin. Le Sceau de la Prophétie a reçu les Paroles synthétiques (*Jawâmi' al-Kalim*) correspondant aux prophètes législateurs antérieurs, et ceux-ci constituent ensuite autant de types spirituels réalisables en formule muhammadienne [70] ; et c'est par la vertu de ce caractère totalisateur qu'il lui revient de recueillir et d'intégrer des éléments appartenant à l'ensemble de l'humanité traditionnelle. L'Arche de la fin de notre cycle est la *Sharî'ah* (Coran et *Sunnah*) de l'Islam [71].

---

69. René Guénon, *Le Roi du Monde*, chap. XI : « Localisation des centres spirituels ».

70. Nous avons déjà fait mention, en d'autres occasions, de l'existence en Islam de catégories initiatiques rattachées aux prophètes antérieurs cités dans le Coran et la *Sunnah*. (Voir notamment Ibn Arabî : « La vénération des maîtres spirituels », *É.T.*, n° 372-373, juillet-août et sept-oct. 1962, p. 166, note 2 et 169, note 12 [cf. chap. IV de cet ouvrage, note 7] ; voir également dans *É.T.*, n° 386, nov.-déc. 1964, du même auteur : « Les états des initiés au moment de leur mort ».)

71. Nous signalons quelques applications concordantes de ce symbolisme. Al-Qâchânî, en interprétant le symbole de l'Arche de Noé ﴿ faite de planches (*alwâḥ*) et de clous (*dusur*) ﴾ (Coran, 54, 13), dit qu'il s'agit de la *Sharî'ah*, ou la Loi, de Noé, en tant qu'elle comportait respectivement des prescriptions d'œuvres (*a'mâl*) et des conceptions doctrinales (*'aqâ'id*). En outre, il est important de remarquer que le mot *alwâḥ* (sing. *lawḥ*) s'applique dans le Coran également aux Tables de la Loi (en hébreu *Lûhôt ha-Berîth*), autrement dit à la *Sharî'ah* de Moïse, ce qui est à la base de l'analogie existante entre l'Arche du Déluge et l'Arche de l'Alliance, deux des formes prises dans le cours du cycle par l'Arche absolue, ou encore par le *Tâbût* primordial ; cependant il y a là une différence à noter : tandis que dans la première les *alwâḥ* constituent, en somme, le contenant, dans la deuxième

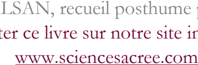
Le *na* sanscrit de son côté, et selon une signification corrélative à celle du *nûn* comme arche, correspondant à l'arc-en-ciel, phénomène céleste et lumineux, se rapporte naturellement à la connaissance transcendante. Le rôle qui revient à la tradition hindoue doit bien en effet être d'ordre informel et contemplatif pur ; il coïncidera, en somme, avec cet enseignement réservé dont parlait Abdu-l-Karîm al-Jîlî et que nous avons déterminé comme devant être celui du *Vêdânta* auquel, du côté islamique, répond celui du *Taṣawwuf* et plus précisément encore celui de l'Identité Suprême ou du *Tawḥîd* métaphysique et initiatique [72]. En tout état de cause, dans l'intégration finale dont il s'agit, l'Hindouisme ne peut jouer aucun rôle sur le plan formel de la tradition : sur ce plan, sa définition, conditionnée par le régime des castes, est non seulement inextensible hors le monde hindou actuel, mais aussi destinée à disparaître dans l'Inde même : ses modalités sociales et culturelles spécifiques ne pourront malheureusement pas survivre à la dissolution qui se poursuit à notre époque. Dans la

---

elles sont le contenu par excellence, car dans l'Arche de l'Alliance on déposait les Tables de la Loi. — Ajoutons que dans la symbolique coranique ces deux aspects se retrouvent principiellement réunis dans le *Lawḥ Maḥfûẓ*, la Table Gardée, située au-dessus des Cieux, qui préserve le Coran et qui est préservée elle-même. — D'ailleurs, le verset qui la mentionne (Coran, 85, 22) a une deuxième "leçon" qui rattache le qualificatif *maḥfûẓ* "gardé" (lu alors au nominatif *maḥfûẓ*ᵘⁿ), au Coran : ❴ Ceci est un Coran glorieux, gardé dans une Table ❵. Cette Table considérée comme identique au Prototype Évident (*al-Imâm al-Mubîn,* Coran, 36, 12) est le modèle transcendant de toutes les Écritures sacrées et donc de toutes les Tables législatives.

72. Il y a intérêt à relever ici un élément qui, dans le *nûn* arabe, correspond virtuellement à cet ordre de connaissance : il s'agit de son point, lequel, selon Ibn Arabî (*Futûḥât*, chap. II, § 1) impliquant la circonférence complète, témoigne lui-même de l'existence de la moitié supérieure et invisible de celle-ci. Le même auteur dit ailleurs (*Livre du Mîm, du Wâw et du Nûn*) que la moitié inférieure du *nûn*, où le *nûn* corporel et visible, procède du Verbe proféré (*al-Fahwâniyyah*), tandis que sa moitié supérieure, le *nûn* spirituel et intelligible, procède de l'Idée transcendante (*al-Ma'nā*) du Verbe proféré ; cette polarisation correspond évidemment aux deux sens du Logos et, en Islam, aux deux héritages ismaélite et abrahamique dont nous avons parlé précédemment.





phase actuelle du *Kali-Yuga*, les choses devant aller jusqu'à l'état, annoncé par les Livres sacrés de l'Inde, « où les castes seront mêlées et la famille n'existera plus », la base indispensable même de la tradition hindoue, le régime des castes, disparaîtra [73] et lorsqu'un redressement traditionnel deviendra possible, il ne pourra l'être que dans la formule fraternitaire d'une législation sacrée comme celle de l'Islam [74].

Sans vouloir faire des spéculations présomptueuses quant à la façon dont devrait s'opérer en fait cette intégration sous double rapport, nous ferons remarquer seulement que les données traditionnelles suggèrent d'elles-mêmes une certaine compréhension de mode symbolique. Il faut à ce propos tenir compte qu'il y a toujours, à l'intérieur du cycle traditionnel proprement dit, un septénaire de formes traditionnelles principales [75] qui représentent sur terre le septénaire des influences planétaires [76]. La relation entre ces deux ordres est évidemment comparable à celle entre l'Arche et l'arc-en-ciel. Or, il y a précisément, dans ces deux derniers symboles, une implication septénaire qui est susceptible de compléter les aperçus symboliques précédents : de même que, dans l'arc-en-ciel il y a

---

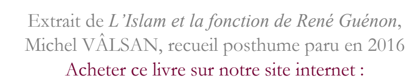
73. Selon les hadiths ﴿ la ruine de l'Inde viendra de la Chine ﴾.

74. Celui-ci, depuis le 8e siècle, gagne, dans l'espace hindou, continuellement des positions nouvelles.

75. Les traditions peuvent non seulement changer de modalités formelles et de situation géographique, mais aussi disparaître et être remplacées par des formes nouvelles, ou encore décliner et subsister dans des conditions d'importance secondaire : en ce dernier cas, elles s'inscrivent dans la zone d'influence d'une des formes principales.

76. Cette loi de répartition septénaire s'applique aussi à l'intérieur de chacune des formes traditionnelles : en Islam il y a une division du domaine traditionnel en sept Climats, chacun gouverné par un des sept *Abdâl*, ceux-ci étant eux-mêmes des représentants spécifiques des sept *Aqṭâb* qui régissent les Sphères planétaires (cf. notre note finale à la traduction de *La Parure des Abdâl* d'Ibn Arabî).





sept couleurs [77] de même l'Arche du Déluge porte sept êtres humains de valeur positive : Noé, ses trois fils (Sem, Cham et Japhet) et les épouses de ces derniers [78]. On peut donc dire qu'à tout aspect formel et terrestre se trouvant dans l'Arche correspond un aspect informel et céleste dans l'arc-en-ciel. Il est donc logique d'en déduire que chacun des sept mondes traditionnels se trouvera par analogie inscrit, de quelque façon, d'un côté avec ses modalités formelles et sensibles, de l'autre avec ses modalités informelles et intelligibles [79].

En outre, deux cas attestés par l'histoire de la tradition initiatique, et intéressant plus particulièrement le monde occidental, peuvent être cités ici, comme des exemples du processus historique de réintégration des formes traditionnelles : l'un est le transfert final du Graal par Perceval, ainsi que la reconstruction du Temple, dans l'Inde, où la

---

77. On notera à l'occasion que les correspondances qui pourraient être établies ainsi entre les couleurs de l'arc-en-ciel et les cieux planétaires ne peuvent coïncider avec la disposition connue des couleurs en astrologie où elles sont en réalité dépendantes des métaux qu'on fait correspondre aux planètes : le blanc, par exemple, y correspond à la Lune, parce qu'il est considéré comme étant la couleur du métal correspondant qui est l'argent ; par contre, au Soleil, dont le métal est l'or, correspond le jaune, etc. Or il est évident que ce "blanc" et ce "jaune" ne sont pas des couleurs proprement dites mais de simples similitudes.

78. La femme de Noé qui était le huitième être humain sauvé dans l'Arche n'entre pas dans ce compte de valeurs positives, parce que le Coran, 66, 10, la donne, en même temps que la femme de Lot, comme un exemple d'épouse qui a "trahi" son époux (ce qu'on explique dans les commentaires comme concernant la fonction de celui-ci).

79. L'analogie pourrait être constatée encore dans les détails : de même qu'il y a dans l'Arche trois fils de Noé et leurs trois épouses comme éléments complémentaires, de même il y a trois couleurs fondamentales (le bleu, le jaune et le rouge) et trois couleurs complémentaires (l'orangé, violet et le vert). — On sait que l'indigo n'est qu'une nuance intermédiaire entre le violet et le bleu, comme il y en a dans chacun des intervalles compris entre deux couleurs, et n'entre pas dans le septénaire des couleurs qui se complète en réalité avec le blanc, origine des autres six. (Cf. René Guénon, *Symboles fondamentaux de la Science sacrée*, chap. LVII : « Les sept rayons et l'arc en ciel »).





garde du Saint Vaissel est confiée au mystérieux Prêtre Jean [80], l'autre est la retraite en Asie des Rose-Croix peu après la guerre de Trente Ans [81], Guénon dit d'ailleurs que, d'après l'assertion la plus vraie qu'on rencontre à ce sujet, ces derniers eux-mêmes se retirèrent au royaume du même Prêtre Jean, et par la même occasion il précise que ce royaume n'est autre chose « qu'une représentation du centre spirituel suprême, où sont en effet conservées à l'état latent, jusqu'à la fin du cycle actuel, toutes les formes traditionnelles, qui pour une raison ou pour une autre, ont cessé de se manifester à l'extérieur » [82]. Cependant la mention de l'Inde dans les deux cas veut dire que c'est sa tradition qui fut le point d'appui de cette résorption et du reste le *Nouveau Titurel* d'Albrecht (fin du XIIIe siècle) précise à propos du transfert même du Graal que l'Inde est « non loin du Paradis terrestre », celui-ci n'étant, bien entendu, que le symbole biblique du centre suprême. De plus, le fait que, à propos des deux lignées traditionnelles en cause, respectivement le Celtisme et le Christianisme, on ait pu constater au préalable certaines interventions positives de l'ésotérisme islamique [83], ne peut que confirmer la notion d'un rôle axial, et finalement intégrant, que joue d'une façon générale l'Islam et plus spécialement à l'égard de l'Occident traditionnel.

D'autre part, si l'on hésite à concevoir les modifications adéquates que la tradition hindoue devrait alors réaliser elle-même, il est utile aussi de retenir ces réflexions de René Guénon écrites à une époque assez ancienne,

---

80. Cf. René Guénon, *L'Ésotérisme de Dante*, chap. IV, avant-dernière note.
81. Cf. René Guénon, *L'Homme et son devenir selon le Vêdânta*, dernier chapitre, dernière note ; et on remarquera à cette occasion que cette mention, qui ne semblait pas spécialement appelée par le contexte, apparaît tout à la fin d'un livre capital de l'œuvre guénonienne et qui concerne justement l'Inde.
82. *Aperçus sur l'Initiation*, chap. XXXVIII : « Rose-Croix et Rosicruciens ».
83. À part René Guénon, *ibidem*, voir encore, notamment pour la question du Graal, Pierre Ponsoye, *L'Islam et le Graal*.

mais à propos des épreuves mêmes que l'Inde subit à notre époque et dont son esprit aura à triompher finalement (c'est nous qui soulignons) :

« …L'Inde apparaît comme plus particulièrement destinée à maintenir jusqu'au bout la suprématie de la contemplation sur l'action, à opposer par son élite une barrière infranchissable à l'envahissement de l'esprit occidental moderne, à conserver intacte, au milieu d'un monde agité par des changements incessants, la conscience du permanent, de l'immuable et de l'éternel.

« Il doit être bien entendu, d'ailleurs, que ce qui est *immuable, c'est le principe seul, et que les applications auxquelles il donne lieu dans tous les domaines peuvent et doivent même varier suivant les circonstances et suivant les époques*, car, tandis que le principe est absolu, les applications sont relatives et contingentes comme le monde auquel elles se rapportent. La tradition permet des adaptations indéfiniment multiples et diverses dans leurs modalités ; *mais toutes ces adaptations, dès lors qu'elles sont faites rigoureusement selon l'esprit traditionnel, ne sont autre chose que le développement normal de certaines des conséquences qui sont éternellement contenues dans le principe* ; il ne s'agit donc, dans tous les cas, que de rendre explicite ce qui était jusque-là implicite, et ainsi le fond, la substance même de la doctrine, demeure toujours identique sous toutes les différences des formes extérieures » [84].

Après les aspects que nous avons dégagés plus haut, il est clair que ces énoncés s'appliquent par excellence à la réadaptation exigée de la part de la tradition hindoue elle-même, par l'intégration traditionnelle finale.

---

84. « L'Esprit de l'Inde », dans « Le Monde Nouveau » de juin 1930 (reproduit dans *É.T.*, n° 215, novembre 1937) [et repris dans les *Études sur l'Hindouisme*].



*

* *

3. Tradition primordiale et culte axial *

Plus loin dans le même article, après avoir précisé que l'Inde qu'on doit avoir en vue dans cet ordre des choses ne peut être aucunement l'Inde modernisée et occidentalisée, mais celle qui demeure fidèle à l'enseignement de son élite et qui conserve intégralement le dépôt d'une tradition dont la source remonte plus haut et plus loin que l'humanité, Guénon ajoute :

« Nous savons que ce ne fut pas toujours la contrée qu'on désigne aujourd'hui par ce nom ; sans doute même, depuis le séjour arctique primitif dont parle le *Vêda*, occupa-t-elle successivement bien des situations géographiques différentes ; peut-être en occupera-t-elle d'autres encore, mais peu importe, car elle est toujours là où est le siège de cette grande tradition dont le maintien parmi les hommes est sa mission et sa raison d'être. Par la chaîne ininterrompue de ses Sages, de ses *Gurus* et de ses *Yogîs*, elle subsiste à travers toutes les vicissitudes du monde extérieur, inébranlable comme le *Mêru* ; elle durera autant que le *Sanâtana Dharma* (qu'on pourrait traduire par *Lex perennis*, aussi exactement que le permet une langue occidentale), et jamais elle ne cessera de contempler toutes choses, par l'œil frontal de *Shiva*, dans la sereine immutabilité de l'éternel présent » [85].

Ce texte souligne lui aussi la relation spéciale existant entre la tradition hindoue et ce *Sanâtana Dharma* dont la conscience est d'autant plus naturelle aux Hindous qu'ils

---

* [Publié dans *É.T.*, n° 387, janv.-fév., et n° 388, mars-avr. 1965.]

85. D'après *É.T.*, n° 215, novembre 1937, p. 375 [in *Études sur l'Hindouisme*, « L'Esprit de l'Inde »].



considèrent celui-ci comme la désignation même de leur tradition.

Or nous constatons une chose tout à fait analogue et, somme toute, équivalente, quand il s'agit des définitions que la tradition islamique se donne elle-même. Mais avant de procéder sous ce rapport à quelques rapprochements, nous demanderons d'avoir présente à l'esprit la définition finale que Guénon donnait du *Sanâtana Dharma* [86] dans le texte auquel nous avons déjà emprunté un passage :

« Ce n'est pas autre chose que la Tradition primordiale qui seule subsiste continuellement et sans changement à travers tout le *Manvantara* et possède ainsi la perpétuité cyclique, parce que sa primordialité même la soustrait aux vicissitudes des époques successives, et qui seule aussi peut, en toute rigueur, être regardée comme véritablement et pleinement intégrale. D'ailleurs, par suite de la marche descendante du cycle et de l'obscuration spirituelle qui en résulte, la Tradition primordiale est devenue cachée et inaccessible pour l'humanité ordinaire ; elle est la source première et le fonds commun de toutes les formes traditionnelles particulières, qui en procèdent par adaptation aux conditions spéciales de tel peuple ou de telle époque, mais aucune de celles-ci ne saurait être identifiée au

86. Avant cela, Guénon avait expliqué que le *Dharma* dans un sens indéterminé est un « principe de conservation des êtres » ce qui fait que pour ceux-ci le *Dharma* réside dans la conformité à leur nature essentielle. Appliqué plus spécialement à un *Manvantara*, « c'est la "loi" ou la "norme" propre de ce cycle, formulée dès son origine par le *Manu* qui le régit, c'est-à-dire par l'Intelligence cosmique qui y réfléchit la Volonté divine et y exprime l'Ordre universel ; et c'est là, en principe, le véritable sens du *Mânava-Dharma*, indépendamment de toutes adaptations particulières qui pourront en être dérivées, et qui recevront d'ailleurs légitimement la même désignation parce qu'elles n'en seront en somme que comme des traductions requises par telles ou telles circonstances de temps et de lieu ». L'Ordre universel étant dans la manifestation l'expression de la Volonté divine, « le *Dharma* pourrait, sous un certain rapport au moins, être défini comme conformité à l'ordre ». C'est de là que dérivent ensuite les autres sens de "loi" dans l'ordre social, de "justice", de "devoir".



Sanâtana Dharma même ou en être considérée comme une expression adéquate, bien que cependant elle en soit toujours comme une image plus ou moins voilée. Toute tradition orthodoxe est un reflet, et, pourrait-on dire, un "substitut" de la Tradition primordiale, dans toute la mesure où le permettent les circonstances contingentes, de sorte que, si elle n'est pas le *Sanâtana Dharma*, elle le représente cependant véritablement pour ceux qui y adhèrent et y participent d'une façon effective, puisqu'ils ne peuvent l'atteindre qu'à travers elle, et que d'ailleurs elle en exprime, sinon l'intégralité, du moins tout ce qui les concerne directement, et cela sous la forme la mieux appropriée à leur nature individuelle. En un certain sens, toutes ces formes traditionnelles diverses sont contenues principiellement dans le *Sanâtana Dharma*, puisqu'elles en sont autant d'adaptations régulières et légitimes, et que même aucun des développements dont elles sont susceptibles au cours des temps ne saurait jamais être autre chose au fond ; et, en un autre sens inverse et complémentaire de celui-là, elles contiennent toutes le *Sanâtana Dharma* comme ce qu'il y a en elles de plus intérieur et de plus "central", étant, dans leurs différents degrés d'extériorité, comme des voiles qui le recouvrent et ne le laissent transparaître que d'une façon atténuée et plus ou moins partielle.

« Cela étant vrai pour toutes les formes traditionnelles, ce serait une erreur de vouloir assimiler purement et simplement le *Sanâtana Dharma* à l'une d'entre elles, quelle qu'elle soit d'ailleurs, par exemple à la tradition hindoue telle qu'elle se présente actuellement à nous. » [87].

Cependant dans la suite du texte, Guénon parlait du lien plus particulier de la notion du *Sanâtana Dharma* avec la tradition hindoue, et nous avons déjà cité précédem-

87. *Cahiers du Sud*, *loc. cit.* [*Études sur l'Hindouisme*, « Sanâtana Dharma »]



ment le passage respectif. Sous le même rapport, il ne disait rien de la tradition islamique elle-même. Or la conscience d'un lien avec la Tradition primordiale, bien qu'établie dans des conditions très différentes, est également remarquable en Islam. Ce point étant essentiel dans l'ordre des choses qui nous intéressent ici, nous devons nous y arrêter un instant et le faire ressortir tout en soulignant les caractères particuliers qui jouent d'ailleurs un certain rôle technique dans l'œuvre intégrante de la fin du cycle. L'Islam, pour son compte, s'affirme d'une façon explicite et radicale comme la réactualisation de la "religion originelle". Un hadith énonce cet article dogmatique sous la forme d'une simple équation : *al-Islâm Dîn al-Fiṭrah*, ﴾ l'Islam est la Religion de la Nature Primordiale pure ﴿. Cette "Nature Primordiale pure", *al-Fiṭrah*, est ce que le Coran, dans une formule riche d'implications initiatiques que nous retrouverons d'ailleurs plus loin, appelle ﴾ la Nature d'Allah selon laquelle Il a naturé les hommes ﴿ (*Fiṭrata-Llâhi-llatî faṭara-n-nâsa 'alay-hâ*) [88].

Cependant nous devons signaler déjà que la notion de *Fiṭrah*, dont la racine verbale est d'un type très synthétique, comporte bien d'autres significations, notamment celle de "lumière séparative", qui se retrouve aussi dans la signification du Nom divin de la même racine (*Fâṭir as-Samâwât wa al-Arḍ*), "le Séparateur des Cieux et de la Terre", et qui qualifie l'état caractéristique de la manifestation primordiale. Pour ce qui est de l'acception "substantifique" que nous avons retenue plus haut en rapport avec l'humanité originelle, on peut citer Ibn Arabî qui dit, une fois, que la *Fiṭrah* est la nature de l'être macrocosmique concentrée intégralement en Adam et rendant celui-ci capable de recevoir toutes les théophanies : « Cet Homme, dit-il, étant la synthèse de l'univers (*Majmû' al-'âlam*), sa nature réunit toutes les natures du monde. La *Fiṭrah*

88. Coran, 30, 30.

d'Adam, ce sont les *fiṭar* de tout l'univers. Celui-ci connaît son Seigneur selon la science propre à chaque espèce des êtres du monde, en tant que connaissant en titre de son Seigneur pour chaque espèce, du fait qu'il inclut celle-ci dans sa *Fiṭrah*. Et cette *Fiṭrah* est ce par quoi Adam apparaît lorsqu'il reçoit son existence de l'acte théophanique (*at-tajallî al-ilâhî*) qui le concerne. En lui se trouve donc la prédisposition (*isti'dâd*) correspondant à tout être du monde, et il est ainsi l'adorateur selon toute loi religieuse, le glorificateur en toute langue et le réceptacle de toute théophanie, quand il s'acquitte de tout ce qu'exige la réalité de son "Humanité" et qu'il se connaît soi-même, car ne connaît son Seigneur (et n'en a donc l'épiphanie) que celui qui se connaît soi-même » [89].

Une autre fois, le même auteur dit que « l'esprit humain (*ar-rûḥ al-insânî*) créé par Allah parfait, adulte, intelligent, connaissant, ayant la foi du *Tawḥîd* et reconnaissant la Seigneurie divine, est la *Fiṭrah* même selon laquelle ont été naturés les hommes » [90]. La reconnaissance de la Seigneurie divine dont il est fait mention est celle qui fut attestée par les germes des fils d'Adam [91], fait qui constitua en somme une profession d'Islam : c'est pourquoi beaucoup de commentateurs interprètent la *Fiṭrah* dans le passage coranique précité comme « le Pacte fait avec Adam et

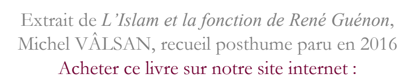
---

89. *Futûḥât*, chap. 73, q. 42.

90. *Futûḥât*, chap. 299 — Du rapprochement des deux textes d'Ibn Arabî que nous venons de citer, il résulte assez bien qu'Adam est la personnification de l'Intellect macrocosmique dans le monde de l'homme, et ceci l'assimile au "Roi du Monde" qui représente et personnifie dans le *Manvantara* le *Manu* primordial et universel que Guénon définissait, dans ce que nous venons de citer dans une note, comme « l'Intelligence cosmique qui y réfléchit la Volonté divine et y exprime l'Ordre universel ». Cf. également René Guénon, *Le Roi du Monde*, chap. II : « Royauté et pontificat ».

91. Cf. Coran, 7, 172 : ﴿ Lorsque ton Seigneur eut pris des fils d'Adam, de leurs reins, leurs descendants, et leur eut fait témoigner sur eux-mêmes : « Ne suis-Je pas votre Seigneur ? » Ceux-ci répondirent : « Si ! Nous témoignons ! »…﴾





ses descendants ». Cela se rapporte bien à un fait congénital et primordial mais en même temps évoque une notion juridique, et c'est probablement cette idée qui explique une autre acception plus spéciale encore du terme *Fiṭrah* au même endroit, chez des commentateurs qui, se réclamant d'Ibn Abbâs notamment, interprètent *Fiṭrah* par "religion" (*dîn*) et considèrent *Fiṭrah Allâh* comme un synonyme de *Dîn Allâh* = la "Religion d'Allah", ce qu'on précise aussitôt comme étant l'"Islam". On a ainsi un état naturel converti en statut légal.

Cette dernière interprétation si particulière du mot *Fiṭrah* ne peut toutefois être prise à la lettre, car dans ce cas une expression comme celle de *Dîn al-Fiṭrah* employée par le hadith que nous avons cité plus haut serait un pur pléonasme. Mais il est certain que l'équivalence indiquée par Ibn Abbâs, à part les raisons de convenance qu'il pouvait avoir en tant qu'interprète du Coran, ne manque pas d'une base profonde : c'est le fait que dans l'état primordial, la "norme" (le *dîn* islamique comme le *dharma* hindou) n'est pas à vrai dire une institution imposée du dehors aux êtres, mais plus exactement une forme intelligible inhérente à leur propre nature [92]. On peut même dire que chacun de ceux-ci est, en termes hindous, *swadharma*, "sa propre loi", ou, en termes islamiques, *'alā Dîn al-Fiṭrah*, "selon la Loi innée de la Nature fondamentale" [93].

Or, même à ne considérer que l'aspect "législatif" de cet état primordial et synthétique, l'"Islam" énoncé ainsi

92. Cet état des êtres primordiaux n'est cependant nullement incompatible avec l'idée d'une loi macrocosmique organisant tout un monde et l'intégrant à la fois dans l'Ordre universel.

93. Mais quand, plus tard, ces êtres ou leurs successeurs de la même espèce se détachent et s'écartent du sens central et axial qui est celui de leur existence "normale", ils ont aussi besoin d'actions et de supports pour pouvoir réintégrer leur état antérieur, et ces moyens ne sont alors au fond que des formulations extérieures de leur "norme" congénitale, actuellement déficiente.



désigne, en vérité, non pas la loi d'une forme traditionnelle particulière, mais la Loi fondamentale et imprescriptible de tout le cycle traditionnel ; en fait, comme on le sait, le terme arabe *Islâm* qualifie, dans le Coran notamment, toute forme traditionnelle orthodoxe axée sur une orientation primordiale : le culte de l'Unité. C'est le même sens que l'on a aussi dans la formule absolue : *Inna-d-Dîna 'inda-Llâhi-l-Islâm*, ﴿ Certes, la Religion chez Allah est l'Islam ﴾ [94]. Toutefois la tradition dans sa forme muhammadienne en portera par excellence le nom, du fait qu'elle s'affirme comme la réactualisation parfaite, dans des conditions cycliques finales, de la Vérité originelle, en même temps que la récapitulation synthétique de toutes les formes traditionnelles instituées antérieurement. Celle-ci s'affirme d'ailleurs non seulement adéquate à toute possibilité humaine, mais même inhérente à la condition naturelle de tout être venant au monde, actuellement comme autrefois : ﴿ Tout nouveau-né est né selon la *Fiṭrah*, et ce sont ses deux parents qui le rendent par la suite "juif" ou "chrétien" ou "*majûsî*" (adorateur du feu) ﴾ [95].

Par cette schématisation typologique, la parole prophétique veut dire que l'être humain qui primordialement est déterminé par les seuls principes spécifiques purs désignés comme Adam et Ève, et en reçoit la condition de la *Fiṭrah* humaine proprement dite, se voit, après la naissance, modifié selon la forme mentale et traditionnelle de ses parents immédiats (et de ceux qui les représentent sous

94. Coran, 3, 19.

95. C'est à un tel rôle de la *Fiṭrah* que correspond vraisemblablement cette vertu universelle du Verbe que l'Évangile de St Jean 1, 9, appelle « vraie lumière qui éclaire *tout homme venant en ce monde* ». Ce rapprochement permet de considérer qu'un aperçu analogue sur le fond primordial des êtres du monde doit se trouver dans les doctrines de toute forme traditionnelle, car c'est sur de telles données doctrinales que peut reposer la conscience du *Sanâtana Dharma* dans chacune de ces formes.

le rapport éducatif). Les qualifications de "juif", "chrétien" et "mazdéen" (*majûsî*) désignent les typifications subséquentes de ce processus [96], qui sont autant d'altérations et de déformations de la *Fiṭrah* considérée comme forme primordiale aussi bien existentielle que traditionnelle. Dans cette perspective, actuellement, seule l'entrée dans l'Islam compris dans son sens absolu et ses vertus complètes peut faire recouvrer la condition primordiale perdue. Mais cela ne peut se faire naturellement que par un rejet de toutes les conditions limitatives que représentent les conceptions traditionnelles imparfaites. C'est là un des sens du hadith disant : ﴿ *al-Islâm yajubbu mâ qablahu* ﴾, ﴿ l'acte d'entrer en Islam retranche ce qu'il y avait avant ﴾ [97]. C'est pourquoi aussi quand quelqu'un entre en Islam, il est considéré comme réintégrant virtuellement la Tradition primordiale elle-même ; ceci n'est d'ailleurs qu'une conséquence de la définition déjà citée : *al-Islâm Dîn al-Fiṭrah*.

Mais quelque certaine que soit l'identité de fond des notions du *Dîn al-Fiṭrah* et du *Sanâtana Dharma*, l'expression hindoue énonce avant tout une idée qui ne se trouve pas explicitement dans l'expression islamique, non plus que dans celle techniquement guénonienne de "Tradition primordiale" (laquelle apparaît à vrai dire plutôt comme une transcription de cette dernière) [98] mais qui se trouve

---

96. Au sujet des significations exactes de telles "appellations", voir ce que nous avons dit dans les notes de notre traduction du « Commentaire de la *Fâtiḥah* » par Al-Qâchânî, *É.T.*, n° 376, mars-avril 1963, p. 90-94. [Ce texte a été réédité en 2009 dans *Les Clefs du Coran*.]

97. Le "dépouillement" comme acte caractéristique pour recouvrer la *Fiṭrah* se trouve représenté jusque dans les prescriptions d'hygiène de la sunna prophétique : ﴿ Fait partie de la *Fiṭrah*, le rinçage de la bouche, le reniflement de l'eau, l'usage du cure-dent, la taille des moustaches, la coupe des ongles, l'épilation des aisselles, le rasage du pubis, le lavage des entre-doigts, l'aspersion (finale dans le *ghusl*) et la circoncision ﴾.

98. On sait que l'expression "Tradition primordiale" avait été déjà employée antérieurement, mais sa notion n'a été établie techniquement que par René Guénon, surtout dans son *Roi du Monde*.

dans la traduction donnée en premier lieu par Guénon par les termes *Lex perennis* : l'idée de stabilité et de perpétuité. Or il y a, dans le Coran même, une autre expression qui a rapport avec ce caractère de l'ordre traditionnel fondamental : c'est *ad-Dîn al-Qayyim*, qu'on peut traduire, selon le contexte, par la "Religion Immuable" ou par le "Culte Axial", et qui est compris naturellement comme une des épithètes de l'Islam dans son sens absolu. Les lieux coraniques où figure cette expression ne laissent aucun doute quant à son équivalence avec celle du *Sanâtana Dharma* et, de plus, permettent certains aperçus sur les réalités et les activités spirituelles spécifiquement liées à cette notion.

Voici, tout d'abord, un verset où le *Dîn Qayyim* apparaît dans une situation qui est non seulement primordiale, mais encore de caractère cosmique et pré-humain ; l'ordre humain (bien que l'homme soit à un autre point de vue le "but" de toute la création) s'y inscrit dans certaines conditions qui reviennent à l'observance d'un droit divin dans l'ordre universel, macrocosmique et microcosmique, collectif et individuel

﴾ En vérité le nombre des mois chez Allah est de douze (qui se trouvent) dans l'Écrit d'Allah, depuis le Jour où Il créa les Cieux et la Terre : quatre en sont sacrés (*ḥurum*) : cela est la Religion Immuable (*ad-Dîn al-Qayyim*). Ne faites pas tort à vos âmes pendant ceux-ci ; cependant combattez les associateurs (polythéistes) totalement de même qu'ils vous combattent totalement, et sachez qu'Allah est avec les pieux-craignants ﴿.

﴾ Le mois intercalaire (*an-nasî'*) n'est qu'un surcroît de mécréance ; par cela sont égarés ceux qui mécroient : ceux-ci le déclarent non-sacré une année et sacré une autre année, afin de correspondre au nombre de mois sacrés institués par Allah, en sorte qu'ils déclarent non-sacré ce qu'Allah a déclaré sacré. Le mal de leurs œuvres leur a été



enjolivé. Or Allah ne dirige pas le peuple des mécréants ﴾ [99].

Nous n'entrerons pas ici dans de longues explications sur les questions de calendrier qui sont en cause dans ces versets et qu'exposent régulièrement, par exemple, les commentaires coraniques. Il suffit de savoir que, malgré le principe du comput lunaire des temps, chez les Arabes pré-islamiques (comme chez les Juifs du reste), il s'était produit depuis longtemps une fixation relative de l'année au moyen de l'introduction périodique d'un mois surnuméraire destiné à remettre le début de l'année lunaire à la même époque de l'année solaire (en automne) ; le pèlerinage de tradition abrahamique se faisait ainsi en des mois décalés de leur temps réel qui recevaient néanmoins les noms voulus pour l'accomplissement des rites et des sacrifices annuels.

Le rétablissement des choses dans l'ordre normal se fit seulement dans le dernier pèlerinage accompli par l'Envoyé d'Allah, le "Pèlerinage des Adieux" qui dut avoir lieu, ainsi qu'on le comprend d'après les hadiths, à un moment où, providentiellement, le pèlerinage était revenu à sa position normale dans le déroulement séculaire des mois. En effet, voici les paroles que prononça alors l'Envoyé d'Allah : ﴿ En vérité, le Temps (*az-Zamân*) est revenu cycliquement à une configuration pareille à celle qu'il a eue le Jour où Allah créa les Cieux et la Terre. L'année a douze mois, quatre en sont sacrés : trois de ceux-ci se suivent, à savoir, *Dhû-l-Qa'dah*, *Dhû-l-Ḥijjah* et *al-Muḥarram*, et un est isolé, *Rajab* qui se situe entre *Jumâdā* (*ath-thânî*) et *Sha'bân*, etc. ﴾. La suite du hadith montre le Prophète identifiant solennellement le mois sacré (*Dhû-l-Ḥijjah*) dans lequel le pèlerinage se passait, le territoire sacré sur lequel les rites avaient lieu, et le jour même, comme Jour

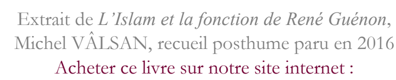
99. Coran, 9, 36-37.

des Sacrifices pendant lequel des victimes devaient être offertes, et concluant par une proclamation de sacralités à observer : ﴿ Votre sang, votre fortune, votre honneur vous sont sacrés comme est sacré ce jour à vous, dans ce territoire à vous et en ce mois à vous ! Vous rencontrerez votre Seigneur et Il vous demandera des comptes pour vos actes. Ne redevenez pas infidèles après moi, en vous coupant les têtes les uns aux autres, etc. ﴾

Pour mieux comprendre la portée de ces dernières paroles, il faut savoir que chez les Arabes pré-islamiques, pendant les quatre mois sacrés, toutes les choses imputables à l'homme, soit en bien soit en mal, étaient considérées comme beaucoup plus importantes qu'en temps ordinaire, et les récompenses et les châtiments de même. Les guerres étaient interdites, et si « quelqu'un rencontrait le meurtrier de son père ou de son frère, il faisait semblant de ne pas le remarquer ». En Islam, l'importance de ces mois fut encore accrue, mais en ce qui concerne la guerre il y a des divergences : ce qui semble plus évident c'est que la guerre spéciale contre les associationnistes ou polythéistes (*al-mushrikûn*) étant un droit divin peut être faite en tout temps, et, en outre, qu'un combat est inévitable quand il s'agit de défense.

Quant à l'expression *ad-Dîn al-Qayyim* qui qualifie ce statut de l'année et des quatre mois sacrés, voici une des opinions citées par le commentaire d'Al-Khâzin : « C'est le Décret (*al-Ḥukm*) inaltérable et irremplaçable. » Le mot *qayyim* a ici le sens de *dâ'im*, "permanent", *lâ yazûlu*, "qui ne cessera pas". Or, comme ce décret date du Jour de la création des Cieux et de la Terre, on a donc ici une Loi cosmique, pré-humaine, mais que l'homme doit observer lui-même sous les modes qui lui sont particuliers, et qui





doit durer autant que le monde. C'est bien le sens du *Sanâtana Dharma* en tant qu'Ordre universel que nous retrouvons là, du moins dans l'une de ses applications [100].

Quant au contenu du *Dîn Qayyim*, on remarquera que, sous l'aspect primordial en question ici, il apparaît seulement de façon négative : il s'agit de s'abstenir — et plus spécialement pendant les quatre mois sacrés — de tout ce qui pourrait être "injustice" pour les âmes, littéralement ﴾ il ne faut pas obscurcir vos âmes ﴿ (*fa-lâ taẓlimû fî-hinna anfusa-kum*), et il n'est prescrit d'agir spécialement que de façon négative encore : la guerre pour se défendre et pour défendre le droit de l'Unicité d'Allah contre les polythéistes. Ce statut uniquement négatif ici du *Dîn Qayyim* est normal dans les formulations premières de l'ordre cyclique. La perfection naturelle inhérente à l'époque primordiale n'a besoin en principe que d'être défendue, et c'est seulement quand plus tard elle sera "perdue" que la nécessité de la reconquête amènera les prescriptions d'actes positifs. Dans le Paradis terrestre, c'est également par une prescription négative et restrictive que commence le cycle législatif : ﴾ n'approchez pas de cet Arbre car vous serez d'entre les injustes ﴿ [101] et il est intéressant de remar-

100. En tant que *Mânava-Dharma* notamment. — Nous ferons remarquer à l'occasion un aspect supplémentaire du *Dîn Qayyim* dans ce point cyclique : le moment où est proclamé le retour à une configuration astrologique pareille à celle des origines est exactement celui où le Sceau des Prophètes législateurs termine la formulation de sa propre Loi. ﴾ Aujourd'hui, J'ai rendu parfaite votre Religion, J'ai complété Mon bienfait sur vous et il M'a plu que vous ayez l'Islam comme Religion ﴿ dit alors Allah dans le texte qui clôture l'ensemble de la révélation coranique (Coran, 5, 5). Mais cette Loi commence à peine alors d'être pratiquée, et sous ce rapport elle ouvre au contraire un cycle traditionnel nouveau ; cette pratique de la Loi est destinée d'ailleurs à "réaliser" la conception proprement muhammadienne de la Vérité universelle, non seulement dans les formes de la vie actuelle, mais encore dans les résultats constitutifs de la "vie future" pour tous les êtres du cycle actuel.

101. Coran, 7, 19.

quer que dans ce cas encore l'inobservance de la règle devait être cause d'"injustice" ou d'"obscurité" (le terme arabe pour "injustes" est *ẓâlimûn*, étymologiquement "obscurcissants"). Cette idée d'"obscurcissement" s'oppose naturellement à celle de "lumière" propre à la *Fiṭrah*, la pure Nature Primordiale.

Une autre fois la mention du *Dîn Qayyim* vient dans les paroles que Joseph adresse aux deux compagnons de prison.

Après avoir déclaré qu'il suit la Règle (*Millah*) d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, qui exclut tout associationnisme à Allah, il dit :

﴿ Ô, les deux compagnons de prison, des seigneurs diviseurs sont-ils préférables, ou bien Allah l'Unique, le Réducteur ?

﴿ Vous n'adorez en dehors de Lui que des "noms" que vous avez vous-mêmes institués comme "Noms", avec lesquels Allah n'a fait descendre aucun pouvoir (opératif) car l'autorité (efficace) n'appartient qu'à Allah. Il a ordonné que vous n'adoriez que Lui : cela est la Religion Immuable (*ad-Dîn al-Qayyim*). Mais la plupart des hommes ne savent pas. ﴾ [102].

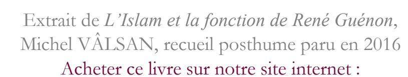
Ici donc le *Dîn Qayyim* est défini précisément quant à son contenu : ne rien adorer si ce n'est Lui, Allah, règle essentielle que l'on voit à l'occasion inscrite dans la tradition privilégiée d'Abraham.

Dans deux versets d'une même sourate, la 30e, le *Dîn Qayyim* prend place dans l'injonction divine faite à l'Envoyé Muhammad lui-même :

﴿ Dresse (*aqim*) ton visage pour le Culte (*ad-Dîn*) en mode pur (*ḥanîf*an) en accord avec la Nature (*Fiṭrah*)

102. Coran, 12, 39-40.





d'Allah selon laquelle Il a naturé les hommes, (car) il n'y a pas de changement dans la création d'Allah : cela est la Religion Immuable (*ad-Dîn al-Qayyim*), mais la plupart des hommes ne savent pas ﴿ [103].

﴾ Dresse (*aqim*) ton visage pour le Culte Axial (*ad-Dîn al-Qayyim*) avant que n'arrive le Jour que rien de la part d'Allah n'empêchera. Ce jour-là ils (les bons et les méchants) seront séparés ﴿ [104].

Ici le *Dîn Qayyim* est défini en quelque sorte quant à sa méthode qu'on peut qualifier de "directe" : il s'agit d'une attitude essentialisante, car la "face" (*wajh*) d'une chose est son "essence" (*dhât*) impérissable, conformément au verset : ﴾ toute chose est périssante sauf sa face ﴿ [105]. En ce cas, la "face" étant celle d'un contemplant, il s'agit de son essence profonde qui doit être orientée d'une façon immédiate, totale et indéfectible, vers la Vérité pure : c'est ce que veut dire le terme *aqim* = "dresse", qui est d'ailleurs de la même racine que le mot *qayyim* qualificatif du *Dîn*, et c'est ce que garantira la notion de la *Fiṭrah* que nous retrouvons ainsi dans son contexte intégral où elle apparaît aussi comme "inchangeable création d'Allah". Celle-ci constitue d'ailleurs le véritable fondement de la position axiale et de la conscience immuable qui caractérisent le *Dîn Qayyim* en tant qu'institution divine et culte spirituel.

Il faut cependant avouer que la notion de la *Fiṭrah* est complexe et même ambiguë, telle que la fait apparaître d'ailleurs la syntaxe du verset où elle figure. Comme c'est

---

103. Coran, 30, 30.
104. Coran, 30, 43.
105. Coran, 28, 88. — Ces paroles coraniques peuvent se traduire aussi par : ﴾ toute chose est périssante sauf Sa Face ﴿, c'est-à-dire la Face ou l'Essence d'Allah, et cette double application des termes en question apparaîtra comme une conséquence logique de l'idée d'unicité essentielle de toutes choses.

sur cette notion que repose celle du *Dîn Qayyim*, il est utile de citer un texte d'Ibn Arabî qui en souligne ce qu'on peut appeler le côté "divin" :

« Allah est Celui qui manifeste les choses, Il est leur Lumière, la manifestation (*ẓuhûr*) des choses manifestées (*maẓâhir*) est Allah. Lui en tant que *Fâṭir as-Samâwât wa al-Arḍ* (Le Naturant-séparatif des Cieux et de la Terre) a naturé (*faṭara*) ceux-ci par Soi : Il est leur *Fiṭrah* du (pacte germinal) : ﴾ Ne suis-Je pas votre Seigneur ? — Ils répondirent : Si ! … ﴿ [106]. Il ne les a naturés que par Lui. C'est également par Lui que les choses se distinguent entre elles, se séparent et se déterminent. Et les choses dans leur apparition divine (*fî ẓuhûri-hâ al-ilâhî*) ne sont rien ! L'existence est Son Existence, les serviteurs sont Ses serviteurs : ceux-ci sont serviteurs quant à leurs entités déterminées (*a'yân*) mais ils sont Dieu (*al-Ḥaqq*) quant à leur existence (*wujûd*) [107].

De son côté, Abd ar-Razzâq al-Qâchânî, en commentant, dans son Tafsîr, le verset qui nous a arrêté, dit :

« *Fiṭrah Allâh*, veut dire : Attachez-vous à la disposition divine (*al-Ḥâlah al-ilâhiyyah*) selon laquelle fut naturée la réalité humaine comme clarté et pureté de toute éternité ! Cette "disposition" est le *Dîn Qayyim*, de toute éternité et pour toute éternité ; inaltérable et immuable il ne se détache jamais de la clarté originelle et de la pureté du *Tawḥîd* Naturel Primordial. Cette Nature Primordiale (*al-Fiṭrah al-Ûlâ*) ne provient que de l'Émanation Sanctissime (*al-Fayḍ al-Aqdas*) qui est la Source de l'Essence même (*'Ayn adh-Dhât*). Celui qui reste appuyé sur cette

106. Coran, 7, 172.
107. *Futûḥât*, chap. 73, q. 43.



base ne peut être détourné de l'Identité essentielle (*at-Tawḥîd*) ni voilé à l'encontre de la Vérité » [108].

Enfin, dans le contexte du même verset, nous voyons apparaître aussi la notion de la *Ḥanîfiyyah* qu'on rattache généralement à la *Fiṭrah*, point auquel nous ne pouvons nous arrêter cette fois non plus [109].

En même temps, en trouvant ici conjoints la *Fiṭrah* et le *Dîn Qayyim* nous vérifions la parfaite coïncidence des notions de "Tradition primordiale" et de *Lex perennis* par lesquelles Guénon avait interprété le *Sanâtana Dharma*. Cependant, on se rend compte que la notion du *Dîn al-Fiṭrah* est incluse dans celle d'*ad-Dîn al-Qayyim* car cette dernière, comme nous venons de le constater, comporte dans le Coran l'idée de primordialité. C'est cette dernière notion islamique qui correspond donc plus exactement à celle du *Sanâtana Dharma* hindou.

Il est significatif de remarquer, en outre, qu'il y a entre ces deux expressions qui se correspondent dans les deux formes traditionnelles un certain complémentarisme qui ne fait que corroborer les autres constatations que nous avons inscrites jusqu'ici sous la même rubrique. Tout en désignant toutes les deux la Tradition primordiale dans sa perpétuité, chacune de ces expressions en souligne une modalité qui concerne plus particulièrement la tradition

108. Ce que dit Al-Qâchânî permet de comprendre que la ﴿ *Fiṭrah* d'Allah selon laquelle ont été naturés les hommes ﴾ est au fond la même chose que la vie des choses dans le Verbe par lequel tout a été fait, « vie qui était la lumière des hommes » (cf. Évangile de St-Jean, chap. Ier, 3-4, lu à la façon ancienne : *Quod factum est in ipso vita erat, et vita illa erat lux hominum*). Cet aspect est cosmologiquement "antérieur" à celui relevé précédemment et rapproché d'un autre passage (1, 9) du même prologue de l'Évangile de St-Jean.

109. Nous laissons également de côté certaines formes particularisées d'*ad-Dîn al-Qayyim* avec l'article, comme le *Dîn Qiyâm* ou, variante, *Dîn Qayyim* sans l'article (Coran, 6, 161) et *Dîn al-Qayyimah* (Coran, 98, 5).



respective : l'Hindouisme qui est la continuation extérieure ininterrompue de la Tradition primordiale à travers de simples modifications de forme, selon les époques et les situations géographiques, en énonce l'idée de pérennité ; l'Islam qui est révélation à nouveau après une époque de "cessation des envoyés" [110] met l'accent sur l'idée d'axialité. Un complémentarisme de l'horizontalité et de la verticalité se présente tout naturellement à l'esprit, mais il n'est réellement significatif que de la façon suivante : du côté hindou on a la conscience d'une sorte de continuité substantielle de la Vérité elle-même liée à la substance humaine qui la véhicule de temps immémorial ; de l'autre on a la conception d'une incidence élective suprême à la fin des temps, qu'illustre assez bien la parole du Prophète parlant de lui-même : ﴾ J'ai été le premier dans l'ordre de la Création [111] et je suis le dernier dans l'ordre de la mission. ﴿

*

* *

4. "Om" et "Amen" *

Les aspects du complémentarisme traditionnel existant entre l'Hindouisme et l'Islam dont nous avons traités jusqu'ici et que nous pourrions, certes, compléter sous quelques autres rapports, peuvent être considérés comme étant synthétisés par les deux formes caractéristiques correspondantes du Verbe sacramentel et invocatif dont nous

110. Cf. Coran, 5, 19.
111. Cf. Les hadiths : ﴾ La première chose qu'Allah créa fut mon Esprit… ﴿ ﴾ J'étais prophète alors qu'Adam était encore entre l'eau et l'argile ﴿.
* [Publié dans *É.T.*, n° 394, mars-avr. 1966, et n° 395, mai-juin 1966.]



avons déjà signalé la parenté : l'*Om* des traditions rattachées à l'Inde, et l'*Amen* des traditions de souche sémitique, celui-ci envisagé plus spécialement dans son cas islamique où sa forme exacte est *Amîn* [112].

Il y a d'ailleurs en cela aussi un reflet du rapport traditionnel entre Orient et Occident dans leurs ensembles, mais avant d'aborder ce sujet il convient d'indiquer sommairement la signification exacte des deux vocables sacrés dans les traditions respectives.

Le vocable hindou — qui appartient d'ailleurs aussi au Bouddhisme — est selon une définition upanishadique « la syllabe qui exprime l'acquiescement, car pour exprimer l'acquiescement on dit : "*om !*" » [113]. Substantiellement et structuralement *om* est encore défini comme étant « le son même, il est l'immortalité, la félicité même » ; « celui qui, sachant ainsi, murmure le vocable, pénètre en ce vocable qui est le son, qui est immortalité, qui est félicité » [114]. Son importance comme symbole du Verbe universel est connue ; nous en avons rappelé nous-même précédemment quelques-uns de ses aspects doctrinaux. *Om* est ainsi le *mantra* par excellence de la spiritualité hindoue.

---

112. Voir p. 185 de cet ouvrage. — Des rapprochements entre *Om* et *Amen* ont été faits depuis longtemps, notamment par des orientalistes du 19e siècle. C'est ainsi que nous avons relevé dans une note de la traduction du *Brahma-Karma ou Rites sacrés des Brahmanes*, par A. Bourquin (Ernest Leroux, 1884) p. 11, la remarque suivante : « On peut traduire *Om* par gloire ou par *amen.* » — Mais nous observerons incidemment que "gloire" rend, mais encore inexactement, chez le même traducteur, le terme *namah* qui signifie plutôt "hommage" ou "salutation" ; or, il n'est de toute façon pas possible de maintenir une même traduction pour les deux termes en question quand il arrive qu'ils soient associés immédiatement dans une même doxologie : *Om ! namah !* — Oldenberg (*Die Religion des Veda*, 1894) parlait lui aussi (tr. française par Victor Henri, Alcan, 1903, p. 392-393) de « la syllabe *Om* qui équivaut à notre *amen* ».

113. *Chandogya Upanishad* I, I, 8.

114. *Ibid.* I, IV, 4-5.

Mais son emploi technique et rituel est extrêmement riche et complexe. *Om* est le mot initial du cantique liturgique fondamental appelé *udgîtha*, et de ce fait, il est censé contenir en soi et représenter à lui seul l'*udgîtha* en son entier [115]. Il inaugure les différentes récitations que l'on fait du Rig-Vêda [116], et il est aussi prononcé à la fin de la récitation d'un *rik* (vers ou hymne) d'un *sâman* (chant liturgique) et d'un *yajus* (invocation). Dans certains écrits comme les Upanishads, mais pas dans tous, *Om* figure dans les doxologies inaugurales associé à *Hari*, "le Seigneur" un des noms de Vishnou : *Om Hari !* et dans les doxologies finales : *Om ! Shanti ! Shanti ! Shanti !* (Om ! Paix ! Paix ! Paix !) [117]. Enfin, parole suprême, *Om* est identifié au Dieu Suprême [118].

De son côté *Amen* dans les traditions d'origine sémitique a, lui aussi, un emploi de parole affirmative, ou plutôt confirmative, tout d'abord dans le Pentateuque. Il y figure notamment avec un caractère de rigueur majeure et dans des rites officiels [119]. Avec les Psaumes il apparaît dans de pures doxologies finales [120]. À l'époque du Judaïsme hellénistique, avant l'éclosion chrétienne, l'*amen* avait un

115. Cf. *ibid.* I, I, 1.

116. Cf. *ibid.* I, I, 9 et I, IV, 1.

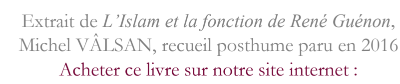
117. Cf. *Mânava-Dharma-Shâstra*, 11, 74 : « Qu'il prononce toujours le monosyllabe sacré au commencement et à la fin de l'étude de la Sainte Écriture ; toute lecture qui n'est pas précédée d'*Om* s'efface peu à peu, et celle qui n'en est pas suivie ne laisse pas de trace dans l'esprit ! ».

118. *Ibid.*, II, 83 : « Le monosyllabe sacré est le Dieu Suprême ».

119. On remarquera qu'il apparaît initialement dans l'institution moïsiaque de la loi sur la jalousie, selon laquelle la femme soupçonnée d'adultère, pour se disculper doit confirmer par « *amen ! amen !* » le serment d'imprécation du prêtre (Nombres, 5, 11-22) ; ensuite dans le rite de malédiction institué à la veille de l'entrée en Chanaan et auquel participe tout le peuple : « Et tout le peuple répondra et dira : *Amen !* » (Deutéronome 27, 15-26) ; il y est prononcé 12 fois pour confirmer 12 malédictions, nombre qui correspond en outre à celui des tribus rassemblées pour ce rite.

120. « Béni soit Jéhovah, le Dieu d'Israël, dans les siècles des siècles. *Amen ! Amen !* » (Ps., 41, 12). Cf. Ps., 72, 19 ; 89, 53 et 106, 48.





emploi liturgique dans les synagogues d'où il devait passer également dans les liturgies chrétiennes.

Il s'agit ainsi d'un terme qui originellement est un adjectif signifiant "ferme", "sûr", et qui ensuite acquiert une acception adverbiale : "fermement", "sûrement". Comme il sert à confirmer un propos précédent, il constitue aussi un vœu solennel ou une prise d'engagement, et signifie par conséquent : "il en sera ainsi !", "qu'il en soit ainsi !", "ainsi soit-il !", ce qu'on a exprimé en grec par *genoito* et en latin par *fiat* ou *ita sit* ; mais lorsque son rôle est purement incantatoire, il n'est pas traduit et reste conservé sans changement.

Le rôle confirmatif d'*amen* se retrouve dans le Nouveau Testament ; ainsi dans Mathieu, 6, 13 où il vient en conclusion du texte du Pater auquel il restera attaché dans la pratique des oraisons quotidiennes ; également dans l'Apocalypse où, à part l'emploi dans les doxologies du Prologue, on le trouve dans des liturgies transcendantes où il est prononcé par les anges, les 24 vieillards et les 4 animaux porteurs du Trône [121].

Cependant les Évangiles nous présentent encore *amen* dans un emploi et sous un aspect tout à fait nouveau par rapport à la tradition antérieure. Il s'agit d'un sens purement affirmatif, et non plus confirmatif, et d'un *amen* placé au début de périodes et de phrases dites à la première personne, et non plus à la fin ou en conclusion d'une affirmation [122]. Tel il figure des dizaines de fois dans les paroles du Christ, notamment chez Mathieu et Jean : *Amen*

121. Cf. Apoc., 7, 1-2 ; voir aussi 5, 13-14 et 19, 4.

122. À vrai dire un *amen* en position inaugurale se trouve au moins une fois dans l'Ancien Testament chez Jérémie, 28, 6, mais le prophète ne parle pas en son nom personnel, car il dit : « Amen ! Ainsi parle Jéhovah ! etc. » ; or, en ce cas déjà, l'*amen* initial ne vient pas confirmer quelque chose, mais au contraire, formuler une objection contre la prophétie irrégulière de Hananias qui devait être constatée d'ailleurs comme mensongère par la suite.



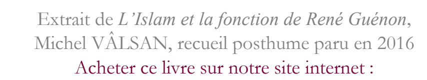
dico vobis, quelquefois remplacé par *Vere dico vobis* = "En vérité, je vous dis" [123]. Il s'agit en espèce d'un style propre au Christ qui, lui, pouvait s'affirmer ainsi comme source de vérité et se prendre soi-même à témoin. Le rôle de l'*amen* dans ce cas serait donc plutôt un reflet de son identité avec le Verbe. Et il est significatif que dans cette position initiale et avec ce rôle d'affirmation principielle, *Amen* se trouve en somme dans une situation comparable déjà à celle signalée d'*Om* au début de certains textes doctrinaux hindous. Dans les deux cas on a une énonciation première par un symbole direct et total du Verbe.

D'ailleurs, dans le Christianisme, *Amen* est aussi un nom du Verbe ; dans l'Apocalypse de St Jean (3, 14) le Christ est appelé l'*Amen*, le Témoin fidèle et véritable et Principe de la création de Dieu" [124]. Cela se rattachait cependant à une certaine tradition biblique, car *Amen* était déjà attesté antérieurement par les Prophètes comme Nom divin : « Quiconque voudra être béni sur la terre se

123. Il n'est pas exclu que l'emploi de l'*amen* affirmatif soit en rapport avec la langue dans laquelle ont été formulées originellement les textes évangéliques ou tout au moins les paroles du Christ. En tout cas, une remarque d'ordre linguistique serait à retenir ici : tandis qu'en hébreu le mot *amen* sert plutôt pour confirmer, en syriaque il sert pour affirmer.

124. À propos de ce dernier aspect cosmogonique d'*Amen*, il est opportun de rappeler ce que raconte Anne-Catherine Emmerich d'après une de ses visions sur la Vie de Jésus-Christ : elle a vu Jésus pendant son voyage à Mallep, dans l'île de Chypre (épisode qui n'est pas connu des Évangiles), faire une « longue instruction sur le mot *Amen* », et dire « des choses admirables » sur la vertu de ce mot. « Il l'appela le commencement et la fin de toutes choses. Il sembla dire qu'avec ce mot Dieu avait créé le monde ». (Tome II, p. 468, Éd. Téqui, 1952).
Il y a même lieu d'envisager dans la tradition ésotérique du Christianisme un véritable mystère de l'*amen* : citons à titre indicatif cette invocation que présente une inscription copte des Kellia du désert de Basse-Égypte : « Dieu ! Donne l'intelligence de l'Amen ! » (cf. « Communication d'Antoine Guillaumont », *Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, séances de l'année 1965, janvier-juin).





bénira par le Dieu Amen ! Quiconque jurera sur la terre jurera par le Dieu Amen ! » [125].

Dans l'Apocalypse, où sont appliqués au Christ par transposition identifiante des titres qu'on donne avant tout au "Seigneur Dieu" ("Alpha et Oméga", "Premier et Dernier", "Principe et Fin") [126], un passage est particulièrement remarquable dans l'ordre des choses examinées ici ; au Prologue de ce texte, après un « *Etiam* ! (Oui !) *Amen* ! », qui apparemment confirme une perspective qui vient d'être énoncée sur la venue finale du Christ, on a un texte qui pourrait être considéré également comme un commentaire de ce mystérieux *Amen* applicable dans l'ordre théophanique de la Mission aussi bien que dans l'ordre principiel pur : « Je suis l'Alpha et l'Oméga (le commencement et la fin), dit le Seigneur Dieu, celui qui est, qui était et qui vient, le Maître de Tout ! » [127]. D'ailleurs, ces paroles se retrouvent presque telles quelles, précisément en rapport avec *Om*, dans un texte capital de la *Mândûkya Upanishad*, 1, 1 : *Hari Om !* (le Seigneur est *Om*). Cette syllabe *Om*, c'est le tout ! En voici l'explication : ce qui a été, ce qui sera, tout cela est le phonème *Om !* » — Le commentaire de ce passage par Gaudapâda dit : « La syllabe *Om* est le commencement, le milieu et la fin de tout… On doit savoir que la syllabe *Om* est le Maître de toutes choses » [128].

---

125. Isaïe, 65, 16. — Dans le texte hébreu il y a *be-elohé Amen* pour "par le Dieu Amen". Dans la Vulgate on a : *...benedicetur in Deo amen... jurabit in Deo amen* ; on traduit aussi par "le Dieu de l'Amen" (Jean Kœnig, dans La Bible de l'éd. de la Pléiade, Gallimard) ou "le Dieu de Vérité" (Crampon).

126. Voir, pour "le Seigneur Dieu" : 1, 8 et 21, 6 ; pour "le Christ" : 1, 17 ; 2, 8 et 22, 13.

127. Apoc. Prol. 7-8. — Cette relation entre *Amen* et les paroles qui lui font immédiatement suite est d'autant plus admissible que le texte original grec de l'Apocalypse était continu et ne présentait aucune division des phrases, ni par alinéa, ni par ponctuation.

128. Cf. *Mândûkya Upanishad* et *Kârikâ de Gaudapâda*, publiées et traduites par Ém. Lesimple (A. Maisonneuve, 1944).



Après les constatations qui précèdent, on peut dire que les deux vocables sacrés *Om* et *Amen* se rejoignent tant par le sens adverbial (d'affirmation ou de confirmation) et l'emploi rituel correspondant, que par le sens de symbole du Verbe universel et de nom de la Vérité suprême.

*

* *

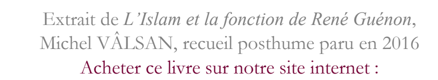
Pour ce qui est de la tradition islamique, il y a intérêt de connaître tout d'abord quelques précisions d'ordre linguistique. Le mot arabe s'écrit et se lit de plusieurs façons : trilittère (*amn*), il se lit *âmin* (part. présent, “qui est en sécurité”), quadrilittère (*amyn*), il peut se lire *amîn* ou *âmîn* (adjectif, “très sûr”). Il existe encore, toujours quadrilittère, une forme *âmmîn* (où la lettre *mîm* est simplement renforcée, ce qu'en transcription on rend par un redoublement inexistant dans l'écriture) au sujet de laquelle nous aurons à revenir un peu plus loin.

Quant à l'institution de ce terme et de son emploi en Islam, l'Envoyé d'Allah Muhammad — qu'Allah lui accorde Ses grâces unitives et pacifiques ! — a déclaré : ﴾ L'Ange Gabriel — sur lui la Paix ! — m'a transmis le mot *amîn* lorsque j'eus terminé la récitation de la *Fâtiḥah*, et il a dit que cela est comme le sceau (*al-khatm*) sur un écrit ﴿. — La *Fâtiḥah* est la sourate inaugurale du Livre qui doit être récitée dans chaque *ṣalâh* (prière rituelle) : le mot *Âmîn* qui la conclut, n'en fait pas partie ; sa prononciation qui se fait soit à voix haute, soit à voix basse, est analogue à l'*amen* après l'Oraison dominicale.

Un autre hadith dit : ﴾ *Amîn* est le sceau du Seigneur des Mondes sur la langue de Ses adorateurs croyants ﴿.

Ibn Abbâs demanda à l'Envoyé d'Allah quel est le sens d'*amîn*, et il lui répondit que c'est : “Fais !” (*if'al*), ce qui correspond à un *fiat*. Les commentateurs en explicitent le





sens par les paroles : « Notre Seigneur, *fais* comme nous Te le demandons ! »

Enfin un enseignement du Prophète concernant la récitation pendant le rite de la *ṣalâh* montre en quoi consiste l'opération sacramentelle qui a lieu alors : ﴾ Lorsque l'Imam (qui dirige la prière en commun) a prononcé (les dernières paroles de la *Fâtiḥah*) ﴾ …non pas la voie de ceux sur qui est la Colère, ni la voie des égarés ﴿, dites : *amîn !* car les anges disent également : *amîn !*, et l'Imam dira aussi : *amîn !* Or si quelqu'un prononce son *amîn* en accord avec l'*amîn* des anges, les péchés qu'il aura commis jusque-là lui seront pardonnés ﴿ [129].

Un sens spécial reçoit l'*amîn* prononcé après la *Fâtiḥah* avec renforcement de la lettre *mîm* : *âmmîn !* Il est considéré alors comme étant au point de vue morphologique, le participe présent pluriel, avec flexion (au singulier *âmm*, au pluriel nominatif *âmmûn*) du verbe *amma* = "se diriger vers", "avoir comme but" [130]. En cette acception, comme il vient après la demande caractéristique de la *Fâtiḥah* : ﴾ Conduis-nous dans le Chemin droit, le chemin de ceux sur qui Tu répands Ta grâce, non de ceux sur qui est Ta colère, ni de ceux qui sont dans l'égarement ﴿, le mot *âmmîn* (analogue donc à *qâṣidûn* = "ceux qui se dirigent vers") signifie, selon Ibn Arabî : "nous-mêmes allant

129. Cet accord doit s'entendre en premier lieu selon le mode "intelligible" : harmonie de pureté et sainteté entre l'intérieur de l'être et les puissances spirituelles supérieures ; l'accord selon le mode "sensible", dans l'ordre du temps ordinaire, n'est concevable qu'en rapport avec des anges descendus et condensés en mode corporel (*tajassud*), qui se trouveraient ainsi sur le plan sensible de l'humanité ordinaire (cf. Ibn Arabî, *Futûḥât*, chap. 69, vol. I, p. 246 et chap. 73, quest. 100 ; vol. II, p. 101, Éd. Dâr al-Kutub al-Arabiyyah al-kubrâ).

130. C'est de cette même racine que dérive le mot *imâm*, qui désigne le chef de la prière faite en commun ; c'est-à-dire "celui qui, devant les autres, dirige la prière vers la Maison d'Allah".

vers Ta réponse au sujet de ce que nous T'avons demandé" (*qaṣadnâ ijâbata-Ka fî-mâ da'awnâ-Ka fî-hi*) [131].

L'*Amîn* s'emploie aussi pour appuyer la demande adressée à Dieu par un autre : ❮ Le demandeur et celui qui l'appuie de son *amîn* sont associés (à la récompense) ❯. Également il s'emploie pour renforcer sa propre demande : ❮ Lorsque quelqu'un fait une demande à Dieu, qu'il appuie sa demande avec *amîn !* ❯. Le Prophète regardait à un moment un croyant qui faisait des demandes à Dieu, et dit : ❮ Il obtiendra nécessairement la réponse s'il scelle sa prière par *amîn !* ❯

L'enseignement prophétique instruit encore de ceci : ❮ La prière de quelqu'un pour le bien d'un de ses frères absent est acceptée, et un ange placé auprès de sa tête prononce : *Amîn !* Et à toi-même un bien pareil ! ❯

Enfin, ❮ Au coin yéménite de la Kaaba, il y a un ange préposé à cet endroit depuis qu'Allah a créé les Cieux et la Terre ; quand vous y passez (pendant vos tournées rituelles) dites : ❮ Notre Seigneur, donne-nous dans ce monde un bien et dans l'autre monde un bien et préserve-nous du châtiment du Feu ! ❯ [132], car l'ange dira : *Amîn ! Amîn !* ❯

Dans tout cela, on remarque bien que le sens de confirmation d'*amîn* se trouve complété avec l'idée spéciale du "sceau" apposé qui implique le sens de conclusion ferme et exécutoire. Cette idée d'un "sceau" est typiquement islamique ; elle semble comme un reflet de la conception dominante du Sceau de la manifestation prophétique. Mais comme la notion d'une synthèse prophétique et législative finale en vue d'une sauvegarde universelle

---

131. Cf. *Futûḥât*, chap. 73, q. 100, vol. II, p. 101, qui renvoie au point de vue lexical à Coran, 5, 2 : ❮ ceux qui se dirigent vers la Maison sacrée ❯ (*âmmîna-l-Bayta-l-Ḥarâm*).

132. Cf. Coran, 2, 201.



doit s'identifier essentiellement avec le mandat primordial conféré à Adam dans le monde de l'homme, il est significatif à cet égard que la *Amânah* ou le Dépôt de Confiance respectif [133] porte un nom de la même racine qu'*amîn*. La Foi même, ce mystère si caractéristique de l'Islam, où elle a une dimension et une portée beaucoup plus profondes qu'en toute autre tradition en raison même de l'étendue et l'importance de la Révélation à recevoir et garder ainsi, s'appelle d'un mot de la même racine, *al-Îmân*.

Du reste, le Sceau de la Prophétie porte lui-même le titre d'*al-Amîn* (avec l'article) = le Ferme, le Sûr, le Fidèle, le Sincère, le Véridique, qui disait de soi-même : ❬ Quant à moi, par Allah, je suis *Amîn* dans le ciel et *Amîn* sur la terre ! ❭. Et d'ailleurs bien avant qu'il ne fût investi du message prophétique, les Mecquois l'appelaient *al-Amîn*, en signe de la grande confiance qu'ils avaient en lui [134].

---

133. Cf. Coran, 33, 72.

134. Cette épithète est mentionnée notamment dans la circonstance exceptionnelle suivante : Les Quraychites rebâtissaient la Kaaba. Or, au moment où ils arrivèrent à l'endroit où devait être replacée la Pierre Noire (qui est "la Droite d'Allah sur Terre"), les différentes tribus se disputèrent terriblement entre elles, chacune prétendant à l'honneur de soulever et encastrer celle-ci dans le Coin extérieur qui lui est consacré. Une voie de solution fut proposée par un des chefs : « Convenons que la première personne qui entrera par la porte de la Mosquée soit le juge qui tranchera la discussion ! » Les autres furent d'accord. Or le premier qui entra alors fut Muhammad, le futur Prophète. Quand les Quraychites le virent, ils s'écrièrent : « C'est l'*Amîn*, l'Homme de Confiance ! Nous en sommes satisfaits ! C'est Muhammad ! ». Informé de la querelle, celui-ci trouva la solution de placer la pierre sur une étoffe qu'un représentant de chaque tribu vint tenir par un bord ; tous la soulevèrent ainsi à la hauteur où elle devait être placée, lui la prit et la plaça de sa propre main.
À ce propos, il est intéressant de remarquer une correspondance assez étrange avec un symbolisme maçonnique de caractère légendaire dont a traité René Guénon dans les *É.T.*, n° 283, avril-mai 1950 lorsqu'il faisait le compte rendu du *Speculative Mason* d'oct. 1949 (texte repris dans *Études sur la Franc-Maçonnerie*, tome II). Parlant du fait que dans la plupart des manuscrits des *Old Charges*, le nom de l'architecte du Temple de Salomon était, non pas Hiram, mais « soit Amon, soit quelque autre forme qui paraît bien





C'est dans cette même perspective que se situe naturellement le même qualificatif quand il est appliqué à l'Ange Gabriel lui-même en tant qu'"Esprit Sûr", *ar-Rûḥ al-Amîn* [135], qui porte en outre, d'une façon plus spéciale, le titre d'*Amîn al-Waḥy*, le "Dépositaire et le Garant de la Révélation".

Enfin le mot *Amîn* est aussi un Nom divin ; il ne figure pas dans les listes ordinaires des Noms divins, mais il se trouve dans des invocations initiatiques, quelquefois fort énigmatiques comme, par exemple la *Dâ'irah* (l'Enclos circulaire) ou le *Khâtam* (le Sceau) [136] du Cheikh Abû-l-Hassan ach-Châdhilî. Dans les formules respectives, il a comme variante régulièrement transmise la prononciation *Immîn*.

En tenant compte des constatations précédentes, il semble probable que, du fait de ce sens spécial de "sceau" relevé dans son cas islamique, l'*amen* des diverses traditions sémitiques ou apparentées se rattache finalement à une origine égyptienne, et plus spécialement au Nom divin *imn*, transcrit habituellement "Amon", mais dont on

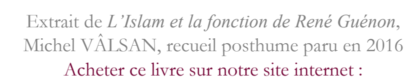
---

n'en être qu'une corruption », il remarquait aussi que ce mot a précisément en hébreu le sens d'artisan et d'architecte et qu'on peut se demander si un nom commun a été pris pour un nom propre, ou si au contraire cette désignation fut donnée aux architectes parce qu'elle avait été tout d'abord le nom de celui qui édifia le Temple. « Quoi qu'il en soit, ajoutait-il, sa racine, d'où dérive aussi notamment le mot *amen*, exprime en hébreu comme en arabe les idées de fermeté, de constance, de foi, de fidélité, de sincérité, de vérité qui s'accordent fort bien avec le caractère attribué par la légende maçonnique au Troisième Grand-Maître ». — Dans le fait rapporté par la biographie du Prophète se trouvent réunis d'une façon assez frappante la désignation d'*al-Amîn* avec le rôle de Maître architecte à propos du Temple primordial de La Mecque.

135. Cf. Coran, 26, 193.

136. Il s'agit d'un talisman qui porte encore les noms *al-Ḥirz* (la Garde) et *as-Sayf* (l'Épée). Voir *Al-Mafâkhir al-'aliyyah* d'Ibn Ayyâd.





ignore la vocalisation exacte, auquel on reconnaît la signification de “caché” et “mystérieux” [137]. Plus exactement, ce nom par sa racine se rapporte au “monde invisible” ; en égyptien *imn-t* désigne l' “Occident” en tant que “lieu d'occultation du Soleil”, et Osiris, qui correspond au “Soleil nocturne”, fut appelé lui-même *Hnty Imn-tt*, le “Seigneur de l'Occident” [138].

Il est, en tout cas, certain que dans l'histoire sacrée, telle qu'elle ressort de la Bible tout au moins, l'*amen* n'apparaît qu'avec la sortie d'Égypte des Fils d'Israël. Il est d'ailleurs vraisemblable qu'il faisait partie de l'héritage égyptien dévolu alors de quelque façon à Moïse et son peuple. Cependant, le mot proprement égyptien, du fait de son entrée dans un autre contexte linguistique (où la racine sémitique *amn*, dont on a *emûnah*, la foi, notion si caractéristique de la modalité “religieuse” de la tradition, devait exercer une influence certaine) et du fait d'un emploi rituel nouveau (car il s'agissait d'une législation révélée autonome), se trouvait plus ou moins voilé quant à ses propriétés originelles [139]. Cependant il faut tenir compte

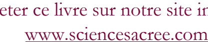
---

137. Ceci vient dans le sens de ce que disait encore René Guénon dans la suite du texte que nous venons de citer dans une note précédente : « Quant au nom du dieu égyptien *Amon*, bien que sa forme soit identique [à celle d'*amen*], il a une signification différente, celle de “caché” ou de “mystérieux” ; il se pourrait cependant qu'il y ait au fond, entre toutes ces idées, plus de rapports qu'il ne semble à première vue » (*Études sur la Franc-Maçonnerie*, t. II). — On s'aperçoit que c'est l'idée de “sceau” ou de “cachet” qui pourrait établir un tel rapport.

138. Ce titre avait été porté à une époque antérieure de l'histoire traditionnelle de l'Égypte par *Anubis*, le dieu à la tête de chien, qui d'ailleurs était considéré comme fils d'Osiris, ou encore de Rê, aspect diurne du même principe “solaire”.

139. Une donnée tardive mais sûrement valable comme indice atteste que ce mot avait dans la tradition de l'Égypte antique quelques nuances pour dire le moins qui n'apparaissent pas dans l'*amen* hébraïque : Hécatée d'Abdère, écrivain du 4e siècle avant J.-C., en parlant du terme *amoun*, disait que « les Égyptiens usent de ce mot quand ils se veulent entre-appeler l'un l'autre, du fait qu'il s'agit d'un terme vocatif ; et pour autant qu'ils estiment que le chef des dieux soit une même chose que l'univers qui est obscur,





aussi que son inclusion dans une tradition de formulation nouvelle, comme celle apportée par le message moïsiaque, avait dû donner lieu à une adaptation prophétique proprement dite, et que cela lui conférait nécessairement certains caractères nouveaux. Une donnée islamique peut éclairer ce point de l'histoire traditionnelle du mot sacré *Amen*.

L'Envoyé d'Allah a déclaré qu'il avait reçu la parole *amîn* par une révélation privilégiée et qu'« avant lui, seul Aaron pourrait l'avoir déjà reçue, du fait que lorsque Moïse invoquait l'assistance divine (*kâna yad'û*), Aaron appuyait de son *amen* (*yu'amminu*) » [140]. Il est question donc de l'*amen* à fonction "confirmative", non pas de celui à fonction "affirmative". Il faut d'ailleurs remarquer que ce n'est pas le seul fait que quelqu'un accompagne un autre de son *amen* qui est la preuve de la réception de l'*amen* de la façon privilégiée qu'avait en vue le Prophète Muhammad, car dans ce cas lui qui connaissait la tradition judéo-chrétienne de l'*amen* (liturgique ou orationnel) et citait même, à ce propos, le cas d'Aaron, ne se serait pas exprimé de façon dubitative. Le Prophète devait avoir en vue une réception par révélation directe et impliquant une science et un pouvoir opératif qui ne pouvaient être reçus que de cette façon.

*

*   *

caché et inconnu, ils le prient et le convient à se vouloir manifester et à se faire connaître à eux en l'appelant *Amoun* » (cité par Plutarque, *Isis et Osiris*, VIII).

140. Voici les paroles complètes d'un des hadiths qui concernent ce point : ﴿ On m'a conféré trois taillons : on m'a conféré la prière par rangées, on m'a conféré la salutation de Paix (*as-Salâm*) qui est le mode de salutation des êtres au Paradis et on m'a conféré l'*amîn* que n'avait reçu aucun de ceux qui étaient avant vous, à moins qu'Allah ne l'ait conféré à Aaron, car lorsque Moïse invoquait l'intervention divine, Aaron appuyait de son *amîn*. ﴾



Si maintenant on considère la structure littérale des deux mots *Om* (*A W M*) et *Amen* (*A M N*) on s'aperçoit qu'il s'agit fondamentalement d'un même vocable constitué originairement de deux éléments *A* et *M*, qui correspondent aux points extrêmes du son vocal, le premier constituant sa manifestation primordiale, le deuxième son extinction finale [141]. Le troisième élément qui intervient dans la constitution de chacun des deux mots diffère, par contre, et joue d'ailleurs un rôle différenciateur : dans un cas, du fait que le *u* qui intervient dans *Aum* signifie "élévation" (*utkarsha*), on a le Verbe à fonction ascendante et résorptive ; dans l'autre, du fait que le *n* qui conclut le terme *amn*, voyellé *Amen* ou *Amîn*, comporte un sens d'enveloppement et de conservation [142], on a le Verbe à fonction confirmative et conclusive. Répondant à des remarques que nous venions de faire à ce propos, René Guénon nous disait de son côté ceci, qui garde son intérêt même indépendamment de nos propres considérations : « Au sujet d'*Aum* et *Amîn*, le rapport dont vous parlez est peut-être indiqué en effet d'une certaine façon par le fait que le *wâw* représente l'union des deux autres termes, tandis que le *nûn* représente leur produit » [143].

Le troisième élément de chacun des vocables dont nous traitons pourrait, effectivement, n'être qu'une modification secondaire et logiquement ultérieure d'un même vocable originellement bilittère. On peut remarquer aussi que les domaines géographiques où s'étendent les traditions possédant l'un ou l'autre de ces deux vocables sacrés

---

141. On peut remarquer en outre qu'en arabe les lettres correspondantes, l'*alif* et le *mîm*, sont respectivement des symboles du principe et de la mort.

142. Voir René Guénon, *Symboles fondamentaux de la Science sacrée*, chap. XXIII : « Les mystères de la lettre Nûn ». — On peut remarquer aussi que le *nûn* comme lettre et comme morphème de désinence (le *tanwîn*) est l'élément terminal caractéristique des versets du Coran, ce qui souligne la fonction synthétique de cette dernière révélation du Verbe légiférant dans le cycle traditionnel de notre monde.

143. *Lettre* du 28 février 1949.





trilittères et en quelque sorte complémentaires entre eux se situent sur une ligne est-ouest, et plutôt méridionale quant à ses origines tout au moins. D'ailleurs le domaine originel du monosyllabe *om*, sous une de ses modalités reconnaissables, car il est par endroits prononcé *âm* [144], est le Sud asiatique et les îles du Pacifique. On le trouve même par une sorte d'émigration extrême chez les Araucans du Chili auxquels d'ailleurs on reconnaît une origine "océanienne".

*

* *

Pour ce qui est des Araucans, voici d'après une relation faite par un ecclésiastique catholique [145], tout d'abord la description (p. 106) d'une cérémonie qui accompagne un sacrifice propitiatoire officié par une Machi (sorte de "druidesse" dit l'auteur) : « Pages et chevaliers noirs dansent à reculons, suivis de la druidesse, du chef de fête qui la guide, des musiciens avec sifflets et flûtes, et des groupes du peuple. Tous sautent en mesure, au son des instruments. À chacune des strophes chantées par la Machi, tous répondent par une exclamation prolongée "*ô-ô-ô-om !*" Vingt-quatre fois la procession fait ainsi le tour de l'autel rustique ».

Voici, maintenant, une autre cérémonie pendant laquelle la prononciation du vocable précité est associée à des éléments symboliques qui corroborent son identification avec l'*ôm* hindou.

---

144. Telle est sa prononciation dans l'Inde même chez les populations du Sud qui parlent le tamil et le malayalam. Il en est de même chez des peuplades de l'Océanie (Nouvelle-Guinée). On pourrait même penser que l'on a là des traces du bilittéralisme originel dont nous parlions plus haut.

145. R.P. Émile Housse : *Une épopée indienne*, Plon 1939.



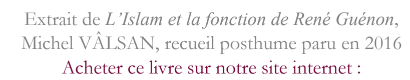
Il s'agit d'un rite préparatoire d'une consécration de Machi ; ce rite comporte l'érection d'une échelle sacrée, le *réhué* : « Au signal donné par le maître de cérémonie, flûtes, cornettes et tambours rassemblent le peuple qui se range en cercle. Au pied de l'autel, des druides égorgent les agneaux, offerts par la famille, leur tranchent l'oreille droite, la trempent dans le sang qui coule de l'incision et l'élèvent, à bout de bras, de la main droite. Ils se tournent alors vers l'Orient, ainsi que la Machi principale, qui prononce une prière : "Ô Dominateur et Père des hommes, [...] Accorde-nous, pour les semailles, beau temps et pluie, afin que nous ayons de quoi vivre ! Ne nous envoie pas de déluge. Que, par ta volonté, nous jouissions du bonheur ! *Ô ô ! O om ! Ou Oum !*"

« Et dans une formidable clameur la multitude répète cet ainsi soit-il final. À ce moment, les sacrificateurs rendent l'oreille des agneaux au propriétaire de chaque bête. Celui-ci, à son tour, formule à haute voix une supplication. Après quoi, il dépose cette oreille sur l'autel, à côté du récipient où les druides versent le sang des victimes. Les animaux sont ensuite dépecés. Au donateur reviennent la tête et la moitié du corps coupé en long ; l'immolateur à l'autre moitié. Quant au cœur, il est suspendu à l'une des branches du canélo. À côté, les invités généreux accrochent les poules tuées qu'ils offrent pour la fête.

« Aussitôt la musique reprend, et accompagne une ronde générale que précipite l'enthousiasme : les gens à pied tournent autour du *réhué*, en sautant et se dandinant ; les cavaliers décrivent, à toutes brides, de larges cercles. Tous, sans exception, hurlent des "*ô-ô-ô-om !*" sans fin » [146].

146. *Id.*, p. 100.





Ayant eu l'occasion de faire part à René Guénon de cette constatation et de commenter quelque peu le document, nous eûmes la réponse suivante :

« Ce que vous me dites au sujet de l'existence du mantra "Aum" chez les Araucans est réellement très intéressant, et je n'en avais jamais entendu parler ; votre remarque au sujet de l'offrande de l'oreille et de sa relation avec le son primordial me paraît tout à fait justifiée ; et il est sûrement très remarquable aussi de retrouver ainsi ce mantra dans une région où on ne peut certainement pas dire qu'il soit venu de l'Inde » [147].

*

* *

Pour être tout à fait clair quant au sens de ces constatations, nous devons ajouter que contrairement à ce que l'on pourrait penser d'après les notions générales concernant les origines pré-indiennes de la tradition hindoue, le vocable *om* n'est pas de provenance nordique et n'est pas indo-iranien. Cette donnée linguistique si fondamentale pour la symbolique ainsi que pour la technique rituelle et spirituelle de l'Hindouisme ne figure pas, en effet, dans les premiers textes védiques, ceux du Rig-Vêda avant tout, comme non plus dans ceux de la tradition mazdéenne à laquelle on reconnaît d'autre part une communauté de berceau avec l'Hindouisme avant leur constitution en traditions indépendantes. D'autres textes védiques, établis ultérieurement dans leur forme actuelle tout au moins, possèdent le monosyllabe sacré, même allié aux versets tirés du Rig-Vêda (comme dans le cas de la *gayatri*) mais

147. *Lettre* du 21 janvier 1949.



cela montre plutôt que les textes respectifs furent constitués par une combinaison avec des éléments appartenant aux traditions aborigènes de l'Inde [148].

*

* *

5. Inde et Arabie *

D'après les éléments que nous venons de relever, il est probable que le monosyllabe *Om* fut dans l'Inde l'héritage d'un monde traditionnel antérieur à l'avènement de l'Hindouisme et qui s'étendait sur un continent méridional, en grande partie disparu, dont il ne subsiste, à part l'Inde actuelle et le Sud-Est asiatique, que certaines îles de l'Océanie. Mais l'Arabie elle-même devait avoir eu avec ce monde une liaison traditionnelle aussi bien que géographique très précise. La mémoire d'un tel état de choses est en effet conservée par un grand nombre de légendes arabes et de traditions islamiques.

Ainsi la descente d'Adam lors de son exil du Paradis est localisée, entre autres sources par des hadiths du Prophète lui-même, dans l'Inde [149] ; des récits parallèles venant des Compagnons mentionnent qu'il s'agit de l'Ile de Ceylan, appelée en arabe *Sarandîb* [150] ; on ajoute enfin quelquefois la précision qu'Adam y était descendu sur une

---

148. La doctrine de la *Trimurti* ne figure pas non plus dans le Rig-Vêda, et on peut penser que la relation symbolique que cette doctrine présente avec les éléments constitutifs d'*Om* la soumet à une explication historique analogue.

* [Publié dans *É.T.*, n° 396-397, juil.-août et sept.-oct. 1966.]

149. Cf. La chronique intitulée *Qiṣaṣ al-Anbiyâ'* d'Al-Kissây (*Vita Prophetarum* dans l'éd. Eisenberg), et surtout celle portant souvent le même titre, mais proprement appelée *'Arâ'is al-Majâlis* d'Ath-Thaʿlabî. Voir aussi *Chronique de Tabarî*, Éd. Zotenberg, t. I p. 81).

150. Ce nom est une déformation du sanscrit *Sinhaladwîpa* composé de *Sinhala* (d'où le "Ceylan" des Occidentaux) et de *dwîpa*, île.



montagne dont le nom serait *Nûd* ou encore *Wâsim* [151]. Quant à Ève, selon les mêmes sources traditionnelles, elle

151. Cf. Ath-Tha'labî, *op. cit.*, *Section sur Adam* chap. V. — Il existe d'ailleurs dans l'île de Ceylan une montagne très célèbre que les Musulmans de l'endroit appellent *Adam-malay*, la montagne d'Adam, ce que les Portugais rendirent par "Pico di Adama", sur laquelle le père du genre humain aurait appuyé son pied lors de sa "descente" du Paradis. L'empreinte énorme du pied droit se voit toujours sur le rocher du sommet ; (en outre, une chaîne de bancs de sable et de récifs qui relient l'île au continent est appelée Pont d'Adam). La grandeur de cette trace (« un creux peu profond long de cinq pieds trois pouces trois quarts et large de deux pieds sept pouces à deux pieds cinq pouces » dit un visiteur occidental) doit être mise en rapport avec la taille gigantesque attribuée à Adam par les traditions islamiques ; toutefois une difficulté des proportions subsisterait, car d'après ces traditions, la taille d'Adam était alors telle qu'il touchait de sa tête au ciel et que son autre pied était posé dans la mer. La solution serait alors dans une acception moins littérale des choses, en reconnaissant dès le début à ces traits descriptifs un sens avant tout analogique : la grandeur d'Adam touchant de sa tête au ciel serait alors plutôt une façon d'exprimer la nature transcendante de l'intellect humain à l'âge traditionnel correspondant. Cela ne préjuge en rien toutefois de la notion moins précise, mais traditionnelle, d'une taille bien supérieure à la nôtre pour les hommes primordiaux ou encore pour certains peuples qui nous ont précédés.
L'empreinte du sommet d'*Adam-malay* est, affirme-t-on, le but des pèlerinages non seulement de la part de Musulmans, mais aussi de Chrétiens et de Bouddhistes. Ces derniers vénèrent cette empreinte, le *Sri-Pada* en pali, auprès de laquelle ils officient un culte établi bien avant l'Islam, comme étant celle que laissa le pied de Bouddha lorsque celui-ci visita l'île. L'Islam aurait ainsi, pour ce qui le concerne, interprété en termes propres une tradition antérieure. Ce n'est pas tout ; le Bouddhisme local lui-même avait dû opérer une telle adaptation, car l'Hindouisme, qui lui est antérieur dans l'île, de son côté a gardé jusqu'à notre époque une attache propre : un visiteur occidental du début du 19[e] siècle auquel nous avons déjà emprunté ici incidemment certaines données disait que « la montagne est sacrée également pour les adorateurs de Brahma et pour ceux de Bouddha » (Davy, « Le Pic d'Adam » dans *Annales de Voyages*, repris par Édouard Gauthier dans *Ceylan ou Recherches sur l'Histoire... des Chingulais*, Paris 1823). Le rocher sur lequel est empreint le *Sri-Pada* est d'ailleurs appelé *Samennella*, "Rocher de Samen", et ce Samen est le dieu gardien de la montagne, en sanscrit *Samanta-Kouta-Parvati*, ce qui réfère certainement à une tradition purement brahmanique, sans que cela veuille dire cependant que celle-ci ait été elle-même la première qui ait consacré le lieu. Il y a ainsi, semble-t-il, dans ces diverses traditions des expressions adaptées d'un même événement de caractère archétypal de

descendit dans le Hijâz à Jeddah [152]. Nous avons ainsi une disposition où le masculin se trouve à l'Orient et le féminin à l'Occident, ce qui manifeste une relation de normal complémentarisme entre les régions traditionnelles correspondantes. Il est à remarquer aussi que cette disposition qui

---

l'histoire traditionnelle, à savoir l'épiphanie terrestre d'un de ces êtres transcendants « dont les pieds ne laissent aucune trace sur le sable mais en impriment sur la pierre ». (Cf. Les traces des pieds d'Abraham sur la pierre du *Maqâm Ibrâhîm* près de la Kaaba, celle du pied du Christ sur le Mont des Oliviers lors de l'Ascension, et celle du pied du Prophète sur le Rocher de Jérusalem lors du *Mi'râj*, etc.)

Quant aux noms que donnent à la montagne les anciens auteurs islamiques, *Wâsim*, qui en arabe signifie "celui qui imprime un signe ou qui laisse une marque", pourrait faire allusion au Pied d'Adam : *Jabal Wâsim* serait "la montagne de celui qui imprime une trace" ; par contre *Nûd* est plus difficile à expliquer par l'arabe. D'ailleurs ce nom nous le trouvons signalé dans des documents chrétiens au VIII[e] siècle, la chronique de Denis de Tell-Mahré rédigée au couvent de Zouqnîn près d'Amida (Diyarbékir) parle du pays de *Nûd* où habita Adam au sortir du Paradis (Monneret de Villard, *Le leggende orientali sui magi evangelici*, 1958, p. 27-49, cité par M. Elissagaray, *La légende des Rois Mages*, 1965). Cependant ce nom est alors celui d'un pays et non pas d'une montagne. Mais, comme d'autre part, une tradition d'Ibn Abbâs (Ath-Tha'labî, *op. cit.*, *Section sur Adam*, chap. IX) précise que Caïn avait tué Abel *'alā jabal Nûd*, ce qu'on peut traduire aussi bien par « sur la montagne Nûd » que par « sur la montagne du Nûd », il se peut bien qu'il s'agisse en effet d'un pays qui serait d'ailleurs celui que selon la Genèse, IV, 16, Caïn habita après le meurtre d'Abel : « Puis Caïn s'éloigna de devant Jéhovah, et il habita dans le pays de Nod, à l'Orient d'Éden » (trad. Crampon).

Il reste à dire que la valeur de la tradition prophétique concernant « la descente d'Adam dans l'Inde », laquelle n'ajoute elle-même nulle autre précision de lieu, n'est pas nécessairement liée aux détails de l'application faite dans le cas signalé plus haut. Cette application garde néanmoins pour elle de toute façon une valeur de correspondance qui la justifie sur le plan des choses où elle se situe et qui ne soulève pas de difficultés d'ordre dogmatique.

152. Localité au bord de la Mer Rouge où se trouve le port qui dessert La Mecque. Il semble bien que ce nom comporte une référence à cette résidence d'Ève, car le mot régulièrement voyellé *Jaddah* signifie l'Aïeule. En tout cas, jusqu'en 1928 quand il fut détruit par le régime wahhabite, s'y trouvait un sanctuaire dont il ne reste que les traces et qu'on appelait Tombeau d'Ève, ce qui semble exprimer plutôt quelque fait analogique, car comme nous le verrons plus loin, d'autres données indiquent qu'Ève fut enterrée ailleurs auprès d'Adam ; il s'agit plus sûrement d'un *maqâm* de bénédiction rattaché à Ève.

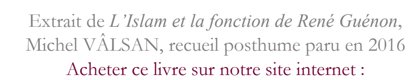
est conforme à l'ordre d'inscription des deux parties complémentaires dans le triangle de l'Androgyne fait coïncider le point de départ du mot *A W M* avec la région orientale d'expression traditionnelle du monosyllabe sacré [153]. La relation de complémentarisme constatée ne reste pas de simple configuration mais elle apparaît comme véritablement opérative, car les récits islamiques ajoutent qu'après une longue séparation (de cent ans, de deux cents ou de trois cents, selon les versions), les deux époux se retrouvèrent en Arabie, et leur rencontre, qui est décrite aussi comme l'aboutissement d'une recherche réciproque, constitue en vérité la conclusion régulière d'une démarche sacrale, plus exactement d'un rite de pèlerinage effectué des deux côtés de manière convergente. En effet, il est précisé dans les mêmes sources que pendant qu'Adam se trouvait en état de pénitence dans l'Inde, Allah lui ordonna de faire le pèlerinage de Son Temple à La Mecque. De son côté, Ève fut appelée, habillée et guidée dans le même but par un ange.

À ce propos, il faut savoir que La Mecque est considérée par la tradition arabe et islamique comme le "nombril de la Terre" (*surrah al-Arḍ*), ce qui est expliqué par le fait, rapporté de la même façon, que La Mecque fut le premier point terrestre qui émergea de l'Océan cosmique primordial, et que c'est à partir d'elle, « de dessous elle » (*min taḥti-hâ*), que fut étendu ensuite le reste de la Terre, tout comme l'être corporel humain se développe à partir du point ombilical. Aux origines, avant la descente d'Adam, le sanctuaire de la Kaaba avait été, dans une première forme, un centre de pèlerinage pour les Anges. C'est seulement à un moment cyclique ultérieur qu'il fut établi

---

153. Ce schéma correspond en outre avec la position initiale du corps d'Adam (avant l'insufflation de l'esprit), car il est dit qu'« Adam était d'une grandeur telle que son corps allait de l'Orient à l'Occident » (*Chronique de Tabarî*, Éd. Zotenberg, t. I, p. 74).





comme "premier temple pour les Hommes" selon la formule coranique [154]. Adam eut ainsi, en vérité, le rôle de reconduire le culte de la Maison d'Allah pour un cycle traditionnel nouveau, spécialement "humain". Point significatif à cet égard, un hadith rapporté par Ibn Abbâs précise que la première chose de la terre qu'Allah fit connaître à Adam, avant même qu'il ne le fasse descendre dans l'Inde, ce fut la Kaaba : ﴿ L'Envoyé d'Allah — qu'Allah lui accorde la grâce et la Paix ! — a dit : Avant qu'Adam — sur lui la Paix ! — ne descendît du Paradis, le Temple (*al-Bayt*) (c'est-à-dire la Kaaba de La Mecque) était une Hyacinthe d'entre les hyacinthes du Paradis ﴾ [155]. De son côté, le Temple visité (*al-Bayt al-Ma'mûr*) qui se trouve au Ciel et dans lequel chaque jour entrent 70 000 anges pèlerins qui n'y reviennent plus, jusqu'au Jour de la Résurrection, faisait face d'en haut à la Sainte Kaaba (qui en avait été placée comme le reflet terrestre). Allah fit descendre Adam au sol de la Kaaba, lequel trembla comme un navire violemment secoué. Il fit descendre aussi pour Adam la Pierre Noire qui à l'époque brillait comme une perle blanche : Adam

---

154. Cf. Coran, 3, 96 : ﴿ En vérité le premier temple qui fut institué par les Hommes est celui de Bakkah, temple béni et guidance pour les Mondes, etc. ﴾ — Dans ce verset on a le nom *Bakkah* qui est considéré soit comme un synonyme de *Makkah* (La Mecque), soit comme la désignation de l'esplanade où, au centre de La Mecque, s'élève la Kaaba. On remarquera à l'occasion que le nom *Bakkah*, employé cette seule fois dans le Coran, l'est à propos de l'institution originelle du Temple ; par contre le nom *Makkah* qui lui-même figure également une seule fois dans le texte révélé (Coran, 48, 24), l'est à propos d'événements contemporains du Sceau de la Prophétie et notamment en rapport avec la conquête finale de La Mecque sur les infidèles. Les deux appellations s'appliquent ainsi, respectivement, à deux stades différents, l'un primordial et l'autre final, de la Mère des Villes (*Umm al-Qurā*), ou encore à deux régions territoriales de la ville sacrée, l'une centrale, l'autre générale. Ces aspects corrélatifs s'expriment d'ailleurs d'une façon très précise dans le rapport symbolique que l'on peut voir entre le *bâ'* et le *mîm*, lettres initiales respectives et seules différentes dans les deux cas.

155. D'autres récits décrivent cette demeure d'hyacinthe comme ayant deux portes, l'une "orientale", l'autre "occidentale" par lesquelles respectivement entraient et ressortaient les pèlerins primordiaux.



la serra contre lui recherchant un état d'intimité avec elle. Allah prit ensuite le pacte écrit qui avait été conclu avec les descendants d'Adam et l'enferma dans la Pierre [156] ; puis en faisant descendre du Paradis le Bâton (*al-'Aṣâ*) [157] pour Adam, Allah dit : « Marche maintenant ! » Adam avança et le voilà déjà dans l'Inde. Il y resta autant qu'Allah voulut qu'il y reste. Ensuite, comme il ressentait un grand désir du Temple, il lui fut dit : Vas-y en pèlerinage, ô Adam ! … ﴾ [158].

Il est dit aussi dans d'autres récits qu'avant de recevoir l'ordre de partir en pèlerinage, Adam et Ève pleurèrent chacun de son côté pendant 200 ans, ou qu'ils ne mangèrent ni ne burent plus pendant 40 ans.

Avant de poursuivre l'ordre successif des événements, quelques précisions sont encore nécessaires. Au premier temps de sa descente dans l'Inde, Adam, ayant une taille qui lui faisait « toucher le ciel de sa tête », entendait les invocations des anges et voyait leurs tournées autour du Trône. Mais ensuite, sur réclamation des anges, sa taille fut réduite à 60 coudées. Il convient donc de distinguer, même après sa sortie du Paradis, entre une première condition adamique qui gardait une certaine connaturalité et intimité céleste, et une condition ultérieure dans laquelle le contact naturel et direct avec le ciel était perdu ; c'est dans la phase correspondant à cette deuxième condition que doit être situé le pèlerinage d'Adam à la Kaaba terrestre, car c'est seulement alors que ce pèlerinage avait sa pleine raison d'être : celle de constituer sur terre un culte qui remplace le culte céleste auquel Adam n'avait plus accès.

---

156. C'est pourquoi la Pierre témoignera le Jour de la Résurrection contre ceux qui voudraient nier l'existence du Pacte Primordial.

157. Il s'agit du bâton des Prophètes rendu célèbre par Moïse auquel il avait été transmis par Chuayb (Jéthro).

158. Ath-Tha'labî, *op. cit.*, *Section sur Abraham*, chap. V.





On aura pensé aussi à l'occasion de tout cela que les différentes "demeures" assignées à Adam, les "changements de sa taille" et ses "attitudes" sont des représentations symboliques d'un processus biologique et spirituel qui concerne non pas une individualité particulière, mais une humanité dans les phases de son développement cyclique.

Pour la suite du récit du pèlerinage d'Adam, nous empruntons maintenant les termes d'un autre récit plus adéquat à notre sujet et émanant de différents Compagnons [159]. Allah envoie donc Adam à la Kaaba en lui disant : ﴿ J'y ai un sanctuaire constitué comme projection de Mon Trône. Vas-y et fais autour de ce sanctuaire des tournées rituelles comme celles que l'on fait autour de Mon Trône ! Fais-y aussi des prières comme celles que l'on fait auprès de Mon Trône ! C'est là que Je répondrai à tes demandes ! ﴾ — Adam partit alors de la terre de l'Inde vers la terre de La Mecque pour visiter le temple divin. Un ange lui fut préposé comme coryphée. En marchant (de son pas immense) tout lieu où il posait un pied devenait pays d'habitation et de culture, le reste étant abandonné à la désolation et au dépeuplement. Quand il fit l' "arrêt" rituel à Arafât, Ève, qui le désirait et était venue le chercher depuis Jeddah, y arriva également, et ils se rencontrèrent donc en ce lieu qui reçut depuis son nom d' *'Arafât*, le jour d' *'Arafah* (car selon leur racine verbale ces deux noms suggèrent qu'Adam et Ève s'y "connurent" ou s'y "reconnurent") [160].

159. *Idem*, *Section sur Adam*, chap. VI.

160. Al-Kissây (*Vita Prophetarum*, p. 60-61) mentionne une rencontre initiale d'Adam et Ève à La Mecque, selon l'ordre normal des actes de Pèlerinage, dans le rite de la course septuple entre *Ṣafâ* et *Marwah*, mais cela ne change pas la signification propre de la rencontre ultérieure à *'Arafât*. — Il est dit en outre, dans d'autres récits de ce pèlerinage (*ibid.*, p. 57), qu'Adam eut tout d'abord sur ordre divin et sous direction angélique à reconstruire le Temple pour lui et ses descendants, ce qui comportait une réadaptation des



Quand ils en partirent pour *Minā* (point rituel dans le pèlerinage dont le nom implique l'idée de "désir"), il fut dit à Adam : *Tamanna* (mot de la même racine que *Minā*), c'est-à-dire "exprime tes désirs" ! Il répondit : « Je désire le pardon et la miséricorde ! » Et c'est de là que vint le nom de *Minā* pour cet endroit. Le péché des deux époux fut pardonné et leur repentir fut accepté ; ils repartirent ensuite pour l'Inde » [161].

Dans ce texte, on aura remarqué que la marche d'Adam depuis l'Inde jusqu'en Arabie est la marche éminemment symbolique d'un fondateur de civilisation ; elle peut être également interprétée comme celle d'une entité d'"espèce" ou d'un agrégat intellectuel qui peut correspondre historiquement à des peuples et des courants spirituels. C'est de la même façon que pourront être comprises plus tard certaines choses qui sont dites dans l'histoire d'Abraham lui-même et on se rappellera ce que nous avons dit à un autre moment du caractère "représentatif" d'Abraham.

Enfin, Ibn Abbâs ajoute une mention particulièrement significative dans l'ordre des choses qui nous intéressent ici : Adam aurait accompli pendant toute sa vie terrestre 40 pèlerinages à La Mecque, chaque fois en partant de l'Inde [162] ; ceci exprime la constance des relations traditionnelles entre les deux régions et les deux mondes traditionnels qui leur correspondent [[163]].

---

supports du culte. À l'occasion, il dut aussi frapper la terre pour faire surgir la source Zemzem, acte qu'on devait retrouver d'ailleurs, dans des circonstances variées, lors de chacune des reconstructions qui devaient intervenir dans l'histoire du culte à la Kaaba (le cas d'Ismaël, puis celui d'Abdel-Muttaleb).

161. Ath-Tha'labî, *ibid.*

162. Ath-Tha'labî, *ibid.*

163. [Comme pour le chapitre VII, bien qu'une suite fût annoncée, le texte demeure inachevé.]